المنطق

حاشية رسالة قطبية

حاشية على حمد الله

شرح مسلم العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شهد بنفسه بانه لا اله الا هو وحده وانطق الموجودات بآياته ودلت على انه له الملك
وحده وان الاشياء كلها في الملك والملكوت وله الكبرياء والعظمة والجبروت يسبح له ما في الارض والسموات
ونشهد على الطريق جنابه بكل احد من الكائنات نحمده على ما عرف نوع الانسان في لجج الاعادي بسيار الاسباب
والمبادي ونشكره على ما اعطاه القوة النظرية بنور الايمان تفضيلا للايمان ووهبه القوة العملية ليتحلى
بالخلوق على وفق مرضات الرحمن وبعث فيهم منهم رسلا هادين والى سبيل السوية داعين واصطفى من
بينهم من نبيا وآدم بين الروح والجسد وارسله رسولا الى الثقلين فكلهم من آدم ومن دونه تحت
لوائه يوم يكفرون للقصد وعلمه علوما بعضها احتوى عليه القلم الاعلى وما استطع على احاطتها اللوح
الا وفي ما يدام للدهر شأنه من الازل وما بعد الى الابد فضله في السموات والارض خفوا احد سعيد
الاولين والآخرين حبيب رب العالمين هو الذي للمرسلين امام وللانبياء ختام
محمد المحمود والاسلام صل عليه افضل الصلوات وسلم عليه اعظم التسليمات ما دام اللوح محفوظا فيه النقوش
والتصديقات وعلى آله الذين فازوا المقام العظيم بين اتباع سنته وشرعه القويم وعلى اصحابه
الذين هم نجوم الاهتداء ارض رب المنان الاعلى اقتطر لقلبهم بالاقتداء وبذلوا مهجتهم
لاعلاء كلمة الله العليا ونشر الشريعة الحقيقية السمحة البيضاء الاسيما على الخلفاء الراشدين
والائمة الحق المبين جل سعيهم في قمع بنيان الجور والطغيان وافاضة جداول العدل والاحسان
فاض بجهدهم رياض الدين زاهرة وانوار الاسلام ظاهرة فنالوا منزلة عظمى ومكانة عليا من منازل
العرفان لم يستطيع احد من اولياء هذه الامة والائمة الحنفية في سالف الزمان وجاز وتعاظم
ومنه عند رب الرحيم الرحمن وافاضوا اسرار العلوم على اسرار الوفاء ذوي الايقان
اللهم انزل عليهم الرضوان ويوبهم مع الانبياء في الجنان وعلى اهل بيته الذين يحشر والذيل

لاقتباس

لاقتباس انوار الاهتداء الشمس او او الاله يب فيهم الرجس ويطهرهم تطهيرا وعلى من حضر
خالق السموات والارضين بالمرتبة الكبرى من الولاية في مشاهدة الاله وذلك الغوث الاعظم
قطب الاقطاب النبي الطرق والحق بان يعلى على رقاب كل ولي المحي الملة والدين عليه الرضوان
يوم الدين وعلى جميع اولياء الله الكرام ذو البر والتقى العظام الفخام رضي عنهم ويتوفى في جوارهم اما
بعد فيقول العبد ذو البضاعة القاصرة والتجارة الخاسرة في اسواق اكتساب العلوم الرفيعة
وحانات تحصيل ارباح المعارف النفيسة المتشبث باذيال رحمة الله المفتقر الى رأفة الفتيحة
ابو العباس عبد العلي محمد ابن قطب الوقت ذي اليد الطولى في العلوم المعقولة والمنقولة المشاهد
انوار الحقيقة المكاشف بمكنونات الطريقة نظام الملة والدين محمد عامله الله تعالى بالاكرام يوم
الدين انه لما كان كمال نوع الانسان من بين الاعيان تكميل عيون البصيرة بكحل اليقين
واجتنابه بحب البررة من الظن والتخمين صرفت نظرا من عمري ودرجة من دهري بل مذ ميطت
عني التمائم ونيطت على العمائم في اقتناص شوارد المعقولات بتحصيل التصورات والتصديقات
من المسائل الدقيقة من علم ما بعد الطبيعة واقتناء الاصول المهمة التي لم يظفر على طلبها الا واحد
بعد واحد من فنون الحكمة والكلام والخوض على اللآلي في بحار مطاوي كتب الكرام وكان
الحواشي المتعلقة بالرسالة القطبية المعمولة في التصور والتصديق للفاضل الكامل السيد الزاهد
الآخذ من سماء التدقيق اسكنه الله تعالى في بحبوحة جنانه وافاض عليه من سحاب الرحمة
امطار غفرانه مشهورا بالآحاد شمولها على ما عجزت عنه العقول الوقادة مشتملة
على تدقيقات بديعة ومحتوية على تحقيقات منيعة بيد انه كان فرائد ما مقصورات في الخيام
الى الآن لم يطمثهن الانس ولا جان وفرائد ما مستورات تحت الاصداف في قعر البحار لم يغص
عليه الغواصون الى هذه الادوار وقد التمس مني بعض الاحبة والاعزة ان اعلق بها تعليقات
تزيل الصعاب وتميز القشر عن اللباب تحتوي على تبيين المقاصد وتفكيك المعاقد وكنت اقدم
رجلا واؤخر اخرى لما كنت ابلى بنجوم العلوم بين مصاحبة ذهاب وانجبار والعلماء في
الحماف براري العدم والفقدان وانزووا الفهم زوايا الحرمان وقد تابع الناس سلطان الهوى

روائها

واوجعوا اعناقهم ربقة الغوى وتصدى للرياسة اصحاب الجهل والضلال وجلس على
سرير الملك من لا يستطيع الجدال حتى صارت المدارس دارسة الفضا واضحت نقود الآداب وحلى
الفضل كاسدة لا تشترى ومع ذلك قد تلاطمت امواج الفتن حتى اخرجت الرجال عن المساكن والوطن الكد
والى الله تعالى المشتكى من الدهر المسمى المعتدى بارباب الفضل وازمان المحسن الى اصحاب
الجهل والى الرحمن الملتجى من اساءة دور الدوار بابناء الفضائل واعانة الفلك السيار دوّار
على جرائم الرذائل عن ان افرق الذين تحبس في سويداء قلبهم شيئا ولهم من حسن الاخلاق
ومن قدار وافى الالتماس فراد وافى الاقتباس فلم اطب نفسي ان ارد الالتماس الاخوان
وان اصرف وجهي عن اسعاف ما يرجو الاصدقاء الخلان فقلت لهم يا معشر الاخلاء وما ابناء
الآخرة الاصدقاء نور الله قلوبكم بانوار العلم وجعلكم ما ينتج الفهم قد جمعت القلب ما لا يلائم سلوك
في وادي الاجابة فوجهت عنان النظر الى مواقف ساعيها واسرحت عيون الفكر الى اشارات
مآربها مستغنيا لو ارتب من الزوال والعطل وتعيين الذهن عن الخطل او تشرعت في اجابة ملتمسهم
واعانة مقتبسهم مع تشتت البال وتفرق البال مجتهدا في تبيان المعاني وكشف المباني
مضيفا اليها بعض الفوائد التي ما سكبتها بنان البيان وملصقا بها شيئا من الزوائد
التي ما نشرت ازهارها ارواح الاذهان ودركت مطية الوجازة من ميدان الاخلال الى الاغلاق
وسارعت كف الخيل الى مضمار التأليف والتعب بجل الافكار بالعقد وفي براري التصنيف لما
بحثت جل بوب الدهر بغارة جح الخاطر في بقية العمر الى ان وفقني الله تعالى للاتمام وتلطف
ختامه بالاختتام والمسئول من ارباب اللسان ان يحيطوا محاسنها الحسان وان ينتفع به
المحصلين لا سيما المتمهين والمأمول من الطلاب الكرام ان لا ينسوني من صالح الدعاء
والمرجو من رحمته ان يغفر ذنوبي يوم الدين يوم لا ينفع مال ولا بنون الا فضله المتين ولا يناقشني
في الحساب وان يدخلني دار السلام من كل باب بتصدق النبي وآله الكرام واصحابه العظام واتباعه واصحابه
ذوي الاحترام وصلى على خير خلقه وآله اجمعين تكون المراد بالعلم المتجدد الحصولي وحينئذ احدهما

ان يحمل العدمية على الذاتية ويقول ان المراد النحو الواحد من العلم الذي يتحقق كل
فرد من ذلك النحو بعد تحقق العالم الذي هو الموصوف بالذات وهو منحصر في العلم
الحصولي لانه صفة منضمة فهو فرع لوجود موصوفه ومتأخر عنه بالذات واما العلم الحضوري
فبعض افراده نفس ذات الموصوف فلا يكون متأخرا عن الموصوف فلا يصدق عليه
ان كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالذات والمعنى بالنحو الواحد ما يكون طريق الانكشاف
فيه على نحو واحد ويكون كل واحد فرد منه بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الانكشاف
فيها مفروضا للتأخر وهذا متحقق في الحصولي الذي نحو الانكشاف فيه بالحصول والحصول ملزوم
التأخر بخلاف الحضوري الذي نحو الانكشاف فيه بالحضور فان الحضور ليس ملزوما التأخر
وعلى هذا فمورد القسمة مطلق الحصولي حادثا كان او قديما وهذا ليس ببعيد بل هو الصواب
لان المبادي العالية ايضا مصدقة للتصورات والتصديقات نوع واحد حقيقة واحدة
منه للتصديقات كلها قديمة كانت او حادثة ويناسبه قوله وهو ليس الا العلم
الحصولي والفاضل الشارح الشفقة في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور موصوفه الذي هو العلم
المتجدد و ينطبق عليه الى كشف الانطباق تماما وفي قوله لا يجوز تفسير المتجدد بالحادث لان
العلم الحادث اعم من الحصولي فيلزم التخصيص مرتين من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يكفي
فيه مجرد الحضور وقع صفة لقوله العلم المتجدد وقد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف بالتوضيح
واوصافها مساوية لها كما ان توصيف النكرات بالتخصيص واوصافها مخصصة لها انتهى
وايضا ينطبق دليل المصنف على المدعى انطباقا ظاهرا ويؤيده ايضا قوله فيما بعد ثم تقسيم
حصص المورد بالعلم الحادث الخ لكن يخدش هذا الاحتمال ان المصنف بالبداهة والنظرية
انه ليس الا العلم الحادث فيلزم تخصيص التصور والتصديق بالحادثين منهما ثانيا ولما تقدم
منهما على هذا التقدير فيلزم التخصيص مرتين مرة في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بالعلم الحصولي
ومرة في تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري بالحادثين منهما والتخصيص مرتين باطل

لم يكن خلفا عند الجمهور من المحققين ولا في الواقع اذ اقام القرينة بل الف مرات بدلالة
الدليل وههنا قد انقضى الفحص لكون التصور والتصديق نوعين من الحصولي وعدم انصاف
القديم منهما بالبداهة والنظرية ولكن التخصيص مرتين خلف عند المحشي رح وهو مارب
عند اهل العرب ويشهد بذلك على تقريره ايضا قال في الحاشية التهذيبية بعد نقل كلام
المحقق رح ان هذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص
والمحشي يعني المحقق الدواني رح لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي
الحادث اختار ان الانقسام الى البداهة والنظرية علة التخصيص فيلزم عليه التخصيص مرتين
مرة في العلم بالحصولي على النحو الذي ذكرنا ومرة في التصور والتصديق بالحادثة منهما انتهى وهذا الكلام
بظاهره يدل على ان المراد ههنا التخصيص بالحصولي الحادث ثم ايضا قد صرح جماعة من الاعلام على
المحقق الدواني رح في رسالة علوم المبادي العالية بالتصديق ان هذا مخالف للجمهور فانهم
لا يسمون العلم القديم تصورا وتصديقا فاتهما ان يحمل البعدية على الزمانية ويخرج الحاصل
ان مورد القسمة هو العلم الذي يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالزمان وهذا لا يصدق
الا على صنف الحادث من الحصولي اما الحضوري فسواء اخذ القديم منه او الحادث لا يتحقق كل فرد
من صنفيه بعد تحقق الموصوف بل بعض افراد صنفيه قد يكون عين الموصوف واما صنفا القديم
من الحصولي فظاهر انه غير متخلف عن موصوفه بالزمان ومع هذا مورد القسمة الحصولي الحادث فيجب فظاهر
تخصيص مرة وليس الا العلم الحصولي بالحادث ومع هذا قد اندفع التنافي بان ما قال ههنا وبين ما قال
في الحاشية التهذيبية لكن يبقى عليه انه يلزم التخصيص مرتين فيندفع بان تعدد التخصيص ووحدته
مبنيان على تعدد القيد المخصص فههنا واحد وهو قوله المتجدد ولكنه اوّل متوى القيدين و
يبقى عليه ايضا عدم مطابقة الحاشية لان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور صفة عامة من المتجدد
بهذا المعنى جاز تناول الحصولي القديم ايضا فلم يصح ما ادعى من مساواة الصفة للموصوف
الا ان المقصود عدم خصوص الصفة عن الموصوف وانما اورد التساوي تمثيلا والمراد ان

او في

المعارف مساوية اوفي حكم المساوي في عدم الخصوص فتامل فيه ثم بعد هذا كله لا ينطبق دليل
المصنف رح على الدعوى لانه لا يلزم من كون التصور حصول الصورة واستدعاء التصديق
هذا التصور وعدم كون الحضوري بحصول الصورة الا كون الحضوري خارجا عن القسمين بل على خروج
القديم فلا يحتمل الانحصار بعدم التقييد بهذا الوجه الا ان يقال العلم القديم عنده منحصر في الحضوري
وانه يرى مذهب الشيخ المقتول في كون علم المبادي للمجردة حضورية وانه يمنع تقدم علم الافلاك بما لا
حوادث غير متناهية في جانب الماضي ولا يجترئ على هذا الا ان يعلم ان مذهبه ذلك ولم
يعلم بعد بل العبارات التي حكت تدل على خلافه والفيه قوله وعلم المجردات بانفسها ايضا
مشير الى خلافه والا لم يكن بالتخصيص فائدة وقد يتكلف بان المراد في الاستدلال التصور حصول
الصورة على سبيل الحدوث والتصديق يستدعي الحصول والحضوري مع القديم ليس
بهذا النحو من الحصول وهذا مع كونه بعيدا غاية البعد كيف وليس في عبارة المصنف رح
اشعار بالحدوث يمنع كون التصور بهذا النحو من الحصول واستدعاء التصديق هذا النحو من الحصول
ثم يستدعي التصديق التصور مطلقا لانه حكاية ولا بد في الحكاية من صور يصلح للمطابقة وعدمها
واما القدم والحدوث فمن لوازم الموجودات لا دخل لها في تنويع الماهيات فكون
العلم تصورا او تصديقا غير منوط على الحدوث بل الحق ان التصديق نوع يعرض لبعض
افراده للصفات وبعض افراده بنفس الحالة فلما تحسب ان يحمل مقسم التصديق والتصور فالمناسب
العلم الحصولي مطلقا وتخصيص التصور والتصديق بالحادثين في التقسيم الى الضروري
والنظري ولا يبالي بالتخصيص مرتين فتامل فانه الحق لا يتجاوز عنه ثم ما قال في الحاشية من مساواة
المساوات في صفات المعارف مما لا اصل له فان علماء الاصول كثر الله تعالى امثالهم متفقون
على ان الصفات مقللة لافراد العام مع ان الجمع المحلى والمفرد المحلى والموصولات منه واستعمالات
الكتاب والسنة والعرف العام شاهدة بان الصفات مطلقا مقللة للافراد الموصوف وتقرير
كلامه بان الاعم لكثرة افراده يكون اجلى من الاخص لقلة افراده فلو كانت صفات المعارف

اخص والموصوف لم كانت الصفات اخفى من الموصوف فلا تكون موضحة فهي غاية السقوط
لان كون الاعم اجلى كون حصوله الذهني اكثر بالنسبة الى الاخص ممنوع بل لا يكاد يصح في نفسه لا سيما عند
المحقق فانه غير راض به في حواشي شرح المواقف ولانه بعد تسليم كون الاعم اجلى غاية ما يلزم كون الصفة
اخفى من الموصوف وهذا غير ضار في كون الصفة للتوضيح لانه يجوز ان يحدث الوضوح من مجموع
الموصوف والصفة فوق الوضوح الذي في الموصوف وحده ومرادهم بكون صفة المعارف للتوضيح انه يحدث
من ايراد الصفة وضوح فوق ما كان في ايراد الموصوف وحده سواء حدث هذا الوضوح من الصفة نفسها
او من المجموع صرح به بعض ثقات العربية فتامل والعلم الحضوري الى آخره يعني ان نحو العلم الذي يكون
نفس الحضور ليس جميع افراده بعد تحقق الموصوف بل بعضه ليس بعد تحقق الموصوف بل مع الحقيقة
ليس طريق الانكشاف الذي هو الحضور مفروضا للبعدية ولا نقول ان العلم الحضوري والحصولي نوعان
من العلم وان نوع العلم الحضوري ليس بعد تحقق الموصوف حتى يقال النوعية غير ظاهرة بل العلوم الحاضرة
المندرجة تحت حقائق مختلفة لان العلم بالواجب نفسه والعلم بالعقل نفسه والنفس نفسه والعلم
بالصفات نفس الصفات لان الكلام غير متوقف على وحدة حقيقة العلم الحضوري بل يكفي ان
يقال ان العلم الحضوري الذي يكون بالحضور ليس جميع افراده بعد الموصوف وهذا ظاهر ان
خفي على الناظر حتى وجه بعضهم بان العلم بالصورة وان كان نفس الصورة لكنه بما انه حاضر ليس
متاخرا بما انه حاصل متاخر وفيه ان هذه الدعوى من غير حجة بل الظاهر انه بما انه
حاضر ايضا متاخر لان الحضور هو الوجود فيه متاخر بديهة مع ان الايراد بان الحاضر والحاصل شيء
واحد ومن تغاير فتاخر الحاصل هو بعينه تاخير الحاضر فعنه مخلص لانه ليس على العناية والمقصود
ان الصورة مبدء الانكشاف بنفسها لكن الانكشاف نفسه والانكشاف معلوم فيما انه مبدء الانكشاف
نفسه غير متاخر وبما انه مبدء الانكشاف معلوم له المغاير متاخر فوحدة الحاضر والحاصل لا ينفع
لبقاء التغاير وتقرير الكلام عن الاصل بان المراد بالعلم المتحد العلم الذي يكون كليا
وتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف العلم بالصورة العلمية ليس كليا بل جزئي حقيقي

غاية

غاية السقوط لان الحصولي ليس كليا بل صورة شخصية فانه نفس شخصية او جنس شخصي وان
قيل ان المقدر المشترك بين القسمين كلي وهو المراد فما القدر المشترك بين العلم الحضوري التي هي — التصور
عين هذه الصور بنفسها كلي وان قيل نعم كلي لكن كليا عرضيا لكون تلك العلوم متخالفة بالحقيقة بل
فكذا العلم الحصولية لان نفس تلك الصورة حضورية وحصولية فما كان القدر المشترك بين هذه العلوم عرضيا
يكون عرضيا فيهما ثم هذا التقرير يوهم انه لا ينطبق على عبارة المحشي قطعا فلا يلتفت اليه فافهم — المحشي
وفيه اشارة الى ان المدرك وجه الاشارة ان النفي ورد على كفاية مجرد الحضور وهذا النفي يتصور بنفي الحضور
او بعدم كفايته مع تحققه قال في الحاشية لا يخفى ان حضور المبصر وغيره من المحسوسات بالنسبة
الى الحاسة التي بها يدرك لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله النوري لا يكفي فيه مجرد الحضور
مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى المدرك او بالنسبة الى الحاسة ولا يلزم من تعميم الحضور هيئة تعميم الغائب
في قوله ايضا كذلك فاما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا كما لا يكفي في حصوله لا يلزم الى آخره نوع آخر ارادة
فان الذي كان يلزم التخصيص الغائب الذي يغيب عن النفس الى الحاسة بقرينة المقابلة لا تغير حتى يحتاج الى العذر
وتفصيل قول صاحب الاشراق ان المذاهب في الابصار ثلثة الاول انه بخروج الشعاع من البصر الى المبصر — الشعاع
والثاني لحصول صور المبصرات في الحس البصري والثالث ان نفس حضور المبصر مع شرط المعلومية
كاف في الانكشاف ولما ابطل صاحب الاشراق المذهب الاول بالدلائل المذكورة في موضعه وابطل الثاني
بانه ان حصل المقدار الكبير بما هو كبير مع كبره والتشخص في الحاسة لزم انطباق الكبير على الصغير والزم
بعضهم لزوم تكثر التشخص وان لم يحصل مع ذلك التشخص ومع ذلك الكبر فلم يحصل المعلوم بنفسه فيعتبر
منكشفا فلما ابطل المذهبان تعين الثالث واجيب عنه باختيار الشق الاول والثاني
بان استحالة انطباق الكبير على الصغير اثر خارجي انما هي في الموجودات الخارجية فلا
استحالة في الموجودات الذهنية بحسب الوجود الذهني وتكثر التشخص بالتشخص الخارجي
في الوجود الذهني لا استحالة فيه فان التشخص لكل ظرف انما يابي الاشتراك بين
الكثرة الموجودة في ذلك الظرف لا في ظرف آخر فالتشخص الخارجي تشخص بحسب الخارج فقط — التشخص
والتشخص الذهني تشخص بحسب الوجود الذهني فقط لا بالعكس فتامل وههنا كلام طويل موضعه

موضع آخر ثم فی قوله ان حضور المبصر اشارة الی ما قیل فی رد مذهب صاحب الاشراق ان الحضور
الذی یوجب الانکشاف الحضور عند المدرک فی الابصار الحضور کما هو عند الحکماء ذی لیست مدرکة
انما المدرک النفس فلا یکفی الحضور فی الانکشاف ویرد مثله علی المشائین القائلین بحصول الصورة
فی الحاسة لان الصورة انما حصلت لغیر المدرک فلا یکفی هذا الحصول للانکشاف بل الصورة عندهم علم فالعلم
قدیم بالحاسة فیلزم ان یکون الحاسة عالمة دون النفس فما هو جوابهم فهو جوابه وللتفصیل موضع آخر والتحقیق
ان وجود المبصر فی الخارج غیر کاف فی الابصار والا لکان مدرکا قبل المقابلة فلا بد من امر زائد هو العلم وهذا
الامر الزائد اما حصول الشیء او اضافة الی المبصر وعلی کل تقدیر فالمبصر النفس علی ما هو شأن الحضور کما قدم
ویمکن ان یقال یعنی ان الغرض والمقصود فی المنطق معرفة طرق اکتساب التصورات و
التصدیقات فغرضه لیس الا من العلم الذی یکون کاسبا او مکتسبا الا الحصولی بل الحادث منه فینبغی ولیس
ان یکون مورد القسمة هذا العلم الصالح للاکتساب والحضوری والقدیم بمعزل عن الغرض فیما علم
یمکن ان یکون اشارة الی الحجة المشهورة بان الحضوری والقدیم خارجان عن البدیهی والنظری
فلو لم یخص لم یکن التقسیم حاصرا وتقریره ان البدیهیة والنظریة متقابلتان تقابلا ولیستا متقابلتین
بالضرورة وکذا لیستا متقابلتین بالایجاب والسلب لان المتقابلین بهذا التقابل لا یخلوا
موجود عنهما لکونهما فی قوة النقیضین عند وجود الموضوع وبین الاعیان الخارجیة وکذا الکنه الا بالکلیة
عز وجل ان یتصف بشیء منهما فیجوز من جهة کون التقابل بینهما تقابلا بالایجاب والسلب لثبات
من سواد الفرض فالتقابل بینهما اما بالتضاد ومن شرطه صلوح الموضوع من حیث الشخصیة لتعاقبهما
وتبادلهما وان منع ذلک فیراد الا یقدح فی هذا المطلب وهذا بالعدم والملکة والنظریة ملکة البدیهیة
فالبدیهیة عدم علی هذا التقدیر ومن شرط هذا التقابل صلوح موضوع العدم للاتصاف بالملکة
فعلی التقدیرین لزم امکان ورود النظریة علی موضوع الضروریة ولا یمکن ان یتصف الحضوری
والقدیم بالنظریة لان الحصول النظری یقتضی تحقق العدم قبله المنافی للقدم وعدم کفایة الحضور
للانکشاف لان الحضور موجود فی نفسه متحقق قبل تحقق النظر فلو فیه الحضور لکفی فی الانکشاف
فقد تحقق الانکشاف قبل النظر وهو خلاف المقدر ولو لم یتحقق لزم عدم کفایة الحضور وهذا

ظاهر

ظاهر جدا فان قلت لم لا یجوز ان یکون العلم القدیم بما هو علم صالحا للعروض النظریة والقدم یکون
مانعا فقد وجدت شرط التضاد والعدم والملکة والتقیید بالصلوح المعتبر فی العدم والملکة انما یکون
بحسب النوع او الجنس وصلوح النوع من الصلوح للنظریة متحقق فی العلم القدیم وان لم یکن نوعه آخر صالحا
للنظریة لم یتصف الحادث ایضا بها قلت قد تقرر فی محله ان القدم من لوازم الهویة الشخصیة
وضروراته ولو جدت تشکل بحق تلک الهویة فی الهویة القدیمة لا یتصف بالنظریة فینادی علی هذه بان
الهویة غیر صالحة لذلک الاتصاف اذ اللزوم لا یصلح للمنافی للازم وهذا ضروری والکاره مکابر ثم
کما یأبی القدیم عن الاتصاف بالنظریة یأبی طباع النظریة عن عروضها للقدیم ضرورة ان
ملزوم الحدوث موضوعها معتبر فی حقیقتها فیأبی لطباع العروض لموضوع ینافیه فی الحقیقة طبائعها
فمن عدم الان الذی یجب بعضها امکان الاتصاف بالنظری لطباع الضدین وان منع منه مانع فی الخارج
وهذا الامکان متحقق ههنا لان المانع من الاتصاف بالنظریة وصف فی الموضوع وهو القدم
عن حقیقته وسوء فهم فافهم واما اندفاع الاشکال الثانی فلان صلوح النوع او الجنس للملکة المعتبر فی
التقابل صلوح النوع او الجنس الموجودین فی ضمن الشخص الموصوف بالعدم لا ان یکون الاتصاف
فی ضمن شخص آخر الا تری ان الحجر یتصف بالسکون الارادی وان امکن اتصاف الجسم الذی
هو جنسه بالحرکة فی ضمن الحیوان وکذا المفارقات لا یتصف بالسکون وان امکن اتصاف الجوهر
الموجود فی ضمن الجسم بل التی له بد فی هذه المقابلة الاستعداد للاتصاف بما هو الموصوف بالعدم
بالملکة سواء کان هذا الاستعداد الذی له بالذات او بنوعه بالذات او له بالعرض لانه
تحقق فیه النوع او الجنس بالذات وله بالعرض لتحقق الجنس فیه وههنا القدیم لا یصلح للاتصاف بالنظریة
اصلا لا من جهة الاستعداد او نوعه او جنسه والسر فیه ان التوقف علی النظر من الاعراض الذاتیة
الاولیة للحادث من العلم فلا یتصف نوعه او جنسه الا بالقدیم بان تکون الصفة العرضیة
المتصلة فیهما فالقسمان لیس فیهما صلوح الاستعداد او الاستعداد بالذات فالعلم البدیهی جاز فیه
فان جمیع الشک تم الدلیل لکن لا یلتفت الا خفیف احد القسمین بقسم التصور والتصدیق فی جانب
مقسم الضروریة والنظری لا خصوص مقسم التصور والتصدیق فتأمل اعلم ان العلم الحضو

ليطلق له اعلم ان العلم صفة نفسانية بها ينكشف المعلوم فاذا قامت هذه الصفة بالنفس
فقد تحقق حصولها ولفظ العلم يطلق عليها وهذا كما ان السواد فانه صفة يصير الجسم بها اسود فاذا قام
بالجسم تحقق حصوله للجسم وهو الاسودية لكن لما زعم المشاء ان تلك الصفة التي هي مبدأ الانكشاف
الصورة التي حصلت في النفس صار كذا معنى العلم الصورة والاخر حصولها ولعلها هو ما عنى في الحاشية
المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق العلم الحصولي على هذا المعنى اى معلوم
كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري وما به الانكشاف والوجود حقيقة واحدة الخ
اختاره هو ايضا ان الوجود وسائر المعاني المصدرية لا تحمل على معروضاتها مواطأة لا يصدق على شيء
بالحمل العرضي ويمكن شيء من الموجودات الخارجية والثانية فرد الوجود المصدري غير الحصة وتفصيله
موضع اخر فان قيل التحقيقية ولا يخفى على المتأمل ان خصوصية الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية انما هي بالوصف
والاضافة بان يعتبر التقييد وخروج القيد خارجا سواء كان التقييد بقيد جزئي كوجود زيد او لا بقيد جزئي
كالوجود الخارجي فبين الوجود الخارجي والذهني اتحاد نوعي ويلزم من كل فرد منهما احد الوجودين والفرد
الاخر من الوجود الاخر ولقائل ان يقول ان الوجودين لوازم لا يتحقق احدهما في الاخر واختلاف اللوازم
يدل على اختلاف الملزومات لانا نقول تلك اللوازم مستندة الى الوجود بمعنى ما به الموجودية لا الى الوجود
بالمعنى المصدري الانتزاعي انتهى وما افاده من ان التقييد في الحصة الكائن في الملحوظ كما هو المشهور
فعلى الحصة النوعية من الكلي تخرج حقيقة الحصة لا تمامها وان كان في اللحاظ فقط دون الملحوظ
كما هو الظاهر من الانتزاعيات الكلية اتحاد وجودها بوجود المنشأ فكذا تعينها بتعين المنشأ فقطع
النظر عن اعتبار المعتبر ويرد على الثاني ما الدليل على خط هذه المقيد لك الانتزاعي المتشخص
بالتشخص المنشائي ويرد عليه انه لا يصح القول باعتبارية الحصص مطلقا سواء كانت حصص الكليات في النوعية لكنه
الموجودة او الانتزاعية لانه لا بعد ان يقال الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في اعتبار العقل
فقط بتخصيص من العقل باعتبار التقييد بهذا بخلاف الشخص فانه متشخص في الواقع من دون
اعتبار العقل فهذا المتخصص لا ريب في انه اعتباري فيهم الكلي لما كان اعتباريا فهذه الحصص ايضا
اعتبارية متحققة بتحقق منشاءه وان كان موجودا فشخصه بشخص منشأه لانتزاع هذه الحصة وان كان

اختراعيا

اختراعيا
اختراعيا فهذه الحصة ايضا اختراعية هذا وان كان عبارات المحشي ينادي بخلافه لكن لما لم نجد
[illegible] وما اورد بقوله لا يقال فيمكن الجواب عنه بان كون اللوازم لوازم الماهية ممنوع واختلاف مطلق
اللوازم لا يوجب اختلاف الملزومات بالحقيقة وهذا ظاهر جدا وما افاده بقوله لانا نقول نقض على
حاله كما يستنبط ان الوجود قد يطلق ويراد به المعنى المصدري وقد يطلق ويراد به ما هو مصداق ومطابق حمله وهو منشأ
الآثار وقد اختلف فيه فمنهم قالوا ان الوجود معنى مشترك بين الموجودات بل في كل موجود
وجود مغاير للاخر بالحقيقة ومنهم قالوا انه حقيقة واحدة فمنهم من زعم انه شخص واجب الوجود ومنهم
من قال حقيقة مشتركة بين افراد القوم ووجود كل موجود به ومنهم قالوا الوجود حقيقتان احدهما حقيقة
الواجب وهو واحد شخصي مجرد عن الماهية قائم بنفسه واجب الوجود لذاته والاخرى حقيقة مشتركة بين
الممكنات بان قام كل فرد منه بممكن ممكن فاذا علمت هذا فاعلم ان جواب المحشي لا يصح الا على
القول الاول من ان اللوازم المختلفة لما كانت للوجود بمعنى منشأ الآثار فلا بد ان يكون ملزومات
هذه اللوازم المختلفة حقائق مختلفة فلا يصح على رأي المحشي البتة ولعل على مذهب قائلي الاشتراك
هذا [illegible] ما النظر والنظر الدقيق يحكم انه لا يصح على القول الاول ايضا لان صاحب القول
يرى ان وجود كل موجود نفس حقيقته فان كانت الحقيقة الموجودة في الخارج والذهن حقيقة واحدة
فالوجود الذهني له والوجود الخارجي متحدان حقيقة فكيف تستند اللوازم المختلفة الدالة على
اختلاف الملزومات اليهما وان لم يكن حقيقة الموجود الخارجي والذهني واحدة ففيه انكار للوجود الذهني
وقد كان الكلام على تقدير ثبوته برغم انهم قوم اختاره بعض المتأخرين هذا سياق وجوه الى مذهب
المشائين ان الوجود المشترك هو المصدري وما به الاشتراك هو افراد المحمول بالحقيقة وكل
وجود متشخص بنفسه فقط المهيات متخصصة بتعينها بها وتارة يزعمون ان القيام قيام انضمامي
وتارة يزعمون ان القيام اتحادي كاتحاد الفصل بالجنس كما في جواب المحشي على هذا الراي فيلزم
نوع تردد لكن هذا اختلاف ما اشتهر منهم فان قد اشتهر منهم قول الجمع الثالث لما مر من الفساد ولكن

ان تقرير كلام بانه ليست تلك اللوازم العوارض للماهية حتى تختلف الماهية باختلافها فيها الخاص لوازم
الوجود ولذا هو منشأ الآثار الخارجية والذهنية والوجود لا يختلف باختلافها فانه مع وحدته يتغير
الآثار المختلفة بسواد كان شخصيا واحدا كما هو الحق او امرا مشتركا وهذا الوجود مخصوص
بهذا الحكم الاسم ... من بين ما هو مشترك كما هو مقتضى المشترك ومنها الاختلاف وشكلا في نشأة
الآثار فتامل فيه ما يخفى عليك ان العلم في علم الحضوري اه قال في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم
والمعلوم في العلم الحضوري واتحادهما في العلم الحصولي ان في الاول اتحادا وفي الثاني
اتحاد امع تغاير اعتباري كما يستفى تحقيقه في حاشية الحاشية عدم علمه تعالى الى قوله
في الحاشية هذه الكلية واردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه في جانب الماضي
كما هو مذهب القائلين بقدم العالم اذ المعدوم الزماني عندهم غائب في زمان وحاضر في زمان
آخر وليس معدوما محضا فكل جزء من الزمان وكل واحد من الزمانيات موجود في زمانه وحضور
وحاضر عنده تعالى وان كان غائبا عنه بما هو منتهي والتحقيق ان الاشكال غير ساقط على
هذا الراي ايضا لان علمه تعالى فعلي مقدم على الايجاد فيلزم انتفاء العلم في مرتبة متقدمة على حضور
الموجودات بوجوداتها الخارجية الممكنة فيكون العلم انفعاليا ولا يكون الباري عز وجل
خالقا بالارادة والعلم بهذه تقتضيها مسبوقية العلم ولا الاستحالة اشنع من هذه الاستحالات
فانهم وان جعل هذه الرسالة لم يذهب الشيخان ابو نصر وابو علي الى كون علمه سبحانه حضوريا
وزعما انه حصولي متقدم على الايجاد بالذات لكن يلزم زيادة الصفة والاستكمال بالغير ولا يلزم
عليهما ان الصورة الى صفة الكمالات معلومة من قبل فيلزم صور اخرى قبل هذه الصور ويتسلسل او
يكون العلم امرا آخر مغايرا للصورة لانه لم يكن معلومة من قبل بل يحصل لها لزم صدور تلك الصور
من دون علم سابق عليه كما كان يلزم على القول بالعلم الحضوري لانهما ان يقولا ان
صدور الصفات على سبيل الايجاب لا يستلزم مسبوقية العلم عليه بخلاف صدور العالم فانه صدور بالارادة
وهذا ... فيه مسبوقية العلم على نحو الايجاد ... عدم ... ورود هذا الاشكال على قول افلاطون

المحققين
بهما
الاستحالات
العالم

المشهور

المشهور ان الصور العلمية له سبحانه قائمة بانفسهما لان هذه الصور لما كانت بمنزلة الصفات
كانت صادرة بالايجاب لا بالاختيار فلا يلزم سبق العلم على صدورها فقال والاستكمال بالغير
في زيادة العلم ظاهره مشعر بانهما يردان وانما يرد واحد الا ان يقال القول بالعينية
انما يلزم الاستكمال بالغير واذا انقطع عنه تعالى استحالته في الزيادة وهذا الاشكال يرد ايضا
على الشيخين والمتكلمين القائلين بان يكون علمه سبحانه صفة بسيطة واحدة قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع المعلومات
موجودة لكن فيها ذلك لانه لزم عليهم زيادة صفة العلم على الذات فلزم عليهما الاستكمال بالغير بالصور وعليهم
الاستكمال بهذه الصفة وتلك الصور وهذه الصفة امور ممكنة مغايرة لذات صادرة منه تعالى
استكمال الباري تعالى بالممكن محال بالضرورة للبونة فقال وقد تحقق في الواجب عند
المعاني اه شرع في تقرير الجواب تقريره ان الباري له علمان علم قبل وجود الاشياء وهذا
علم فعلي مقدم على الايجاد وهو صفة الكمال وعلم بعد تحقق الاشياء ووجودها كما ان الآن كما اراد ان
يبني الصور البيتية مخصوصة قبل وجوده ثم بنى فانكشف الوجود العيني بنائه فعلمه كما وجد مطابقا
بعلمه السابق فكذا هنا الله تعالى علم الاشياء اولا قبل وجودها فاوجدها بحسب ما علم من النظام
ثم علمه مطابقا لذلك العلم والى النحو الثاني من العلم اشير في القرآن بقوله تعالى ام حسبتم ان
تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا واذا عرفت هذا فنقول في تقرير الجواب ان العلم الذي
من صفات الكمال هو العلم الفعلي المقدم على الايجاد وهو عين ذاته تعالى فذاته تعالى مبدأ الانكشاف
جميع الاشياء لا يعزب عنه ذلك فمثقال ذرة من غير تغير العلم وتكثره وكما ان الصورة فينا مبدأ
لانكشاف كذا نفس الباري مبدأ الانكشاف لان الصورة مبدأ الانكشاف على صورة فقط
وذاته مبدأ الانكشاف جميع المعلومات فالعلم واحد والمعلومات كثيرة ويسمى هذا النحو من العلم العلم
الاجمالي يكون مبدأ الانكشاف فهو امر واحد بسيط ويكون المعلوم امور متعددة تفصيلية
مفصلة والعلم امر واحد والنحو الثاني من العلم علم حضوري فزيادة على الذات ليست صفة كمالية
حتى يلزم الاستكمال بالغير انما هو من لوازم وجود الممكن فهذا العلم هو حضور عنده والذي من الصفات
الكمالية سواء ولا ... الاستبعاد بان العلم الواحد كيف يكون مبدأ الانكشاف الامور المتكثرة وتميزها

نظر

الكل

مرتبة ونسبتها الى العلم لا الى جميع العقول المتفاوتة لان ذاته لما كانت كاملة في حد ذاته
غير منتظرة في كماله الذاتي الى شيء مما سواه ونسبته الى الكل وجب ان يكون
بنفس ذاته منكشفا عنده الاشياء قاطبة والتميز من لوازم الانكشاف فلا يستبعد
الا من هو موقوف الغريزة قال في الحاشية وقد يعبر عنه بالعلم الحقيقي والعلم الاجمالي والخلاق
للصور التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقال في الحد والمحدود وهو كون الصورة الواحدة
محللة الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك الى عدم تميز الشيء عند العقل عن جميع
ما يغايره بل معناه ههنا مثل ان يكون بينك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام
طويل خطر ببالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيء والى هذا اشار الفاضل في الفصوص
حيث قال علمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته وكثرة علمه بكثرة بعد ذاته وتجدد الكل بالنسبة الى ذاته
هو الكل في حد ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكر تركيب الواجب والاتحاد بما
الممكنات ونقصان علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتامل فانه يحتاج الى تجريد الذهن انتهى اعلم
ان ما افاد ان الاجمال ليس كالاجمال الحد والمحدود والى ظاهر لا خفا فيه فانه لا اجمال في المعلوم
اصلا بل المعلومات متكثرة متميزة انما الاجمال بمعنى ان العلم الذي هو الانكشاف امر واحد واما تمثيله
بارباب المناظرة ففيه شيء لان مبناه ملكة التفصيل والعلم الذي حدث قبل تفصيل الجواب
ففيه اجمال في المعلوم ولا كمال تميز فيه لكن المناقشة في التنظيرات بعد وضوح الحق ليس من دأب
المحصلين واما قول الفاضل في علمه بالكل بعد ذاته فيوهم لزوم الجهل وقوله هو الكل في حد ذاته يوهم
اتحاد الواجب بالممكن وتركيب الواجب فنرفع كل من هذا على العلم الاجمالي والتفصيلي والحاصل ان علمه
التفصيلي بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي وكثرة علمه تعالى التفصيلي بكثرة بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي
وعلمه تعالى في حد ذاته هو العلم بالكل فان نفس ذاته منشأ الانكشاف فيها فهي العلم بالكل فهو
في العلم بنفسه فباعتبار الانكشاف كانه الكل فاندفع التوهمات عن كلامه هذا تقرير كلامه على طبق مرامه ويمكن
حمل كلام الفاضل على هذا الوجه بعيد غاية البعد لان مذهبه معلوم انه ذهب الى العلم الارتسامي
فعلمه تعالى بالممكنات هي الصور القائمة بذاته تعالى والصواب في تقرير كلامه ان يقال لما كانت

هذه الصور

هذه الصور صفات له تعالى ويلزم التكثر في ذاته تعالى فلو فرض هذا الوهم بعد فالحق الكلام
الحاصل ان العلم لكونه صورا منضمة بعد ذاته لان الصفة الانضمامية بعد الموصوف والكثرة التي هي
تلك الكثرة بعد ذاته فلا يوجب التكثر في ذاته تعالى وهو الكل في حد ذاته يعني ان نسبته الى الكل النسبة
واحدة وهي نسبة المعلولية فلا يوجب تلك الكثرة تكثرا في الذات فالاشياء معلولة من جهة الكثرة بل ان
اخذت جملة فهي واحدة بهذه الجهة وان اخذت تفصيلا ففيها ترتب على صدور الاول لصدور
بواسطة بعضها البعض كما يقولون في صدور العالم لانها ان اخذت جملة فالكل واحد بهذه
الجهة وان اخذت مفصلة ففيها ترتب صدور البعض بواسطة البعض كما بين في موضعه في علم
الواجب لسلسلة الممكنات اقوال كثيرة قد اطلعناها في بعض كتبنا وحققنا الحق فيه ولولا مخافة التطويل
لفصلنا الكلام فيه   فكذا هذا النحو من العلم فيرفع لما يقال ان العلم يقتضي الثبوت مع عدم المعلوم
يلزم منه انتفاء العلم وتقرير الدفع ان ذات الواجب مبدأ لانكشاف الاشياء سواء كانت الاشياء
معدومة او موجودة فينكشف الاشياء ولا يتوقف على وجودها وهذا كالصورة العلمية لما كانت
مبدأ الانكشاف تنكشف معلومها سواء كان موجودا او معدوما وهذا تقرير كلامه وهذا غير واف
لان المعلومية يقتضي التميز ولا يتصور تميز المعدوم المطلق لان الاشياء قبل الوجود كانت معدومة
مطلقة بعدم وجودها ذهنا وخارجا فليس بينها شيء حتى تميز والحاصل ان صدق قضية موجبة هي ان
المعلومات متميزة ومعدومة فلا بد لموضوعها من نحو من الثبوت وهذا العبد مع قصوره
في تحقيق امثال هذه المقامات تخالج حرفا بان لا دفع لهذا الا بالقول بثبوت المعدومات
قبل الوجود ليتعلق بها العلم وتصير متميزة لكن ثبوتها لا يترتب عليه الاثار اصلا والا لزم وجودها فيلزم
سبقة العلم عليها وتحقيقه ان الوجود مبدأ الاثار والاشياء المقررة التي يترتب عليه الاثار
والمقررة لا يترتب عليه الاثار فالاشياء المقررة بهذا النحو من التقرير غير مصداق للموجودية اذ
ليس هي بنفسها مبدأ للاثار ولا مشتملا على مبدأ الاثار ولزوم مبدأ الاثار بتقررها ما اوثر
اياه مما لم تصحح ببرهان ولا شهد به البداهة فالمعدومات بانفسها متقررة غير مترتبة الاثار منكشفة
بأسرها

المعدومات
المعدومات
المعدومات

متميزة عنده تعالى ومبدأ ... تمكن في النفس ذات تامة من دون حاجة الى قيام صفة وهذه المتقررات
فليست مبادي للانكشاف انما هي من لوازم الانكشاف للا يلزم تمييز ما ليس بشيء وهذه المتقررات
في الحضرة العلمية تسمى بالاعيان الثابتة في عرف خيار الائمة الصوفية الكرام المستعدون
في اسؤال العظام رضوان الله تعالى عليهم فاذا اراد الله ايجاد شيء من هذه المعدومات جاء
ويقول كن ترى لفظيا لا يدري كنهه فيتمثل هذا الشيء ويخرج الى الوجود ويصير مبدأ الآثار وتفصيله
في موضعه واما المتأخرون المقيدون بالنظر المشهورون كالحباريني في رسالته ازراحة هذا الاشكال
المحكم الوثاق فبعضهم قالوا ان الممكنات كلها موجودة بوجود اجمالي وهو كاف في صدق الحكم
الايجابي والتمييز العلمي ويلوح آثار رضا المحقق الدواني به وهذا الفهم بعيد فان هذا الاجمال اما منطبق
على تفصيل ما في الوجود من الممكنات او غير منطبق وعلى الثاني لم يكن اجمالا لها ويبقى الاشكال كما
كان في العلم بالممكنات وعلى الاول فهي بعين هذه الممكنات فوجود الاجمال لا وجود واحد فقد
عرض الاجمال للممكنات موجودة في ضمن هذا الاجمال فقد عرض وجود واحد لاشياء كثيرة بعض او
عرض الاجمال للممكنات بعد ما صارت متحدة بعضها مع بعض وصارت شيئا واحدا فيلزم اتحاد
الاثنين وقد قام البرهان على خلافه وعرض الاجمال لم يعرض للممكنات فالممكنات معدومة ويرجع
الاشكال قهقرى واما وجودات كثيرة بحسب كثرة الممكنات فهذا اجمال سخيف ومع هذا فالوجود عندهم
منحصر في الوجود الخارجي والذهني فوجود هذا الاجمال ووجودات الممكنات في ضمنه اما خارجية فهذا يبطل
حدوث العالم والعالم حادث وبعضهم ان لكون هذه الموجودات مخلوقة بلا سبقة العلم واما ذهنية
قائمة بذهن ما ولا ذهن هناك في الازل حتى يتقدم محدوث العالم ولو فرض ذهن قديم يقوم به تلك الصور
فيرجع الى مذهب المحقق الطوسي في شرح الاشارات مع انكم لا تقولون به ويلزم عدم سبقة العلم على هذا
الرأي وفيكون مخلوقة بالارادة ... فقد نعلم ان يقوم بذات الباري عز وجل فيا لك الى قول المتكلمين
من كون علمه تعالى زائدا مع انكم لا تقولون به وسيظهر ما يبطل قولهما وقرر المحشي في حواشيه المشهورة
بوجه آخر وهو ان للممكنات جهتين جهة الفعلية والوجود وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب الجهة الثانية

المعدومات

الممكنات

فيجوز

للممكن

لايمكن

لايمكن ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض والجهة التي بحسبها يتعلق العلم
هي الجهة التي يوجد بها راجعة الى الجهة الاولى فعلى وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب على التحقيق
معلومة تعالى بالممكنات منطوية في علمه تعالى بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء منها انتهى
وهذا ايضا غير واف لانه لم يتضح عينية وجود الممكن بوجود الواجب والممكن شيء واحد من معنا
ان ما به موجودية الممكن وجود الواجب فان صح لا يفيد ههنا فان عينية الوجود بهذا
الوجه لا يستلزم وجود الممكن عند وجود الواجب فالعالم اذن قديم واما لا يستلزم فيجيء
تعلق العلم بالمعدوم قبل الوجود فيرجع الاشكال قهقرى وان نظروا الى تعلقه بالممكن في العلم بذاته
ان ... وادوا ان ذاته تعالى ... مبدأ الانكشاف الممكن فهذا صحيح ولا يلزم من القول به ان العلم غير صحيح
لان الممكن غير الواجب وهو سبحانه موجود في الازل ولم يتحقق الممكن لانه معدوم فيه فيقول بحدوث
العالم فافهم ... الاشياء اما ان يكون وجودها لها اي في انفسها او لا يعني ان الاشياء اما ان يكون
وجودها لاستكمال انفسها او لاستكمال غيرها والمفارقات عن المادة لما كان وجودها لها
لاستكمال انفسها او دركت ذواتها والنفس ايضا لما كانت وجودها لها لاستكمال نفسها ادركت
نفسها وهذا بناء على ما ذهب اليه المشاؤون من ان وجود المفارقات لتكميل انفسها بحصول العلوم
تشبيها بالمبدأ الاعلى والآلات الجسدانية من الحواس الظاهرة والباطنة لما كانت وجودها
لتكميل غيرها وهو النفس لا لاستكمال ذواتها لم يدرك انفسها مثل الآلات بالعين والمراد
به القوة الباصرة والعاقلة ظاهرة وفسر المراد بها بقوله وهي القوة الباصرة او يعني ان
من الاشياء منها ما هو وجودها لها اي غير قائمة بمادة او موضوع ومنها ما هو وجودها لغيرها
اي للمادة والموضوع فالمفارقات لما كانت وجودها لها انفسها المجردة عن موضوع ومادة
ادركت انفسها وكذا النفس وهذا بناء على ما قالوا ان مناط المدركية هو التجرد
فالمجردات صالحة لان ينكشف شيء عنده ... غير صالح لذلك الآلات الجسدانية
لما كانت وجوداتها لغيرها لا لذواتها اي للمادة والموضوع لم يدرك انفسها وقوله كالعين
مثال له ... القوة تفسير لما اريد بها مجازا وعلى هذا الوجهين ما لزم الا كون المجردات

وانفوس مدركة لانفسها من غير دلالة على كون ادراكها حضوريا او حصوليا كما عرفت في الحاشية ما قال الشيخ اولا
يدل على ثبوت علم المجردات بانفسها من غير تعرض لكونه حصوليا او حضوريا وما قال ثانيا يدل على ان علمها
بانفسها حضوري ولكن ان تقول في تقرير كلام الشيخ ان من الاشياء ما وجوداتها لانفسها فلا بد
حاضرة عند انفسها ومنها ما ليس حاضرا عند انفسها والاعراض والصور التي من القبيل ان شبه ذلك
الاعراض لا استقلال لها في ذاتها فلا حضور لها لشيء عند ما قالوا ان ما لا استقلال له لا يحضر شيء
عنده والمجردات لكونها غائبة عن الآخر فلا حضور اصلا والماديات والنفوس لما كانت حاضرة
عند انفسها غير غائبة عنها لا جرم انها ادركت انفسها لان الادراك هو حضور المعلوم للمجرد وبناء
على ما قالوا ان صلوح الادراك ليس الا للمجرد فالحضور عنده كاف في الادراك والالات الجسمانية
لما لم تكن وجوداتها عند انفسها لم تكن حاضرة عند شيء لكونها اعراضا ومفتقرة باستعداد المحل لم تكن
شاعرة بانفسها وشاعرة الالات بالعيان بمعنى القوة الباصرة وخلاصة هذا الكلام على ان علم المجردات
بانفسها حضوري فتامل   لمن وجد اثر من ذاته او لغيره ان حصل صورة النفس في النفس عند
ادراكها نفسها كان الادراك من جهة الصورة كما في ادراك الاشياء الاخر لكن لا دخل في الادراك هنا
للصورة الا لاجل كونها محضرة للمعلوم عندها وتكون الحضور لها حقيقة والنفس حاضرة عند نفسها
من دون حاجة الى الصورة لان الشيء نفس لا تغيب عن نفسه فقد نفى الصورة وكيفية الحضور معه
ما قيل ان النعقل ان هذا خلاصة الكلام وما يلزم منها معا   وفي مباحثه نقد تقدمت واه وهذا
معا فان نفس المعلوم نفس الحاضر والمعروض ان الذات العاقلة بنفسها حاضرة فلو كان الهوية نفسية
في المعلوم فاذن ليس نفسها الحاضرة بل امر مغاير للحاضرة يحتاج في حضوره لما حضور اخر ولو كانت
في العلم لم يكن هذا الا ترجيحا ويختلف حضوره عن العلم بهذا الخلف   فهذا الذات الماخوذة مع الهوية
امر اعتباري لم يلزم ان الهوية الكافية موجودة في العين فالذات الحاضرة معها ايضا امر عيني
وكذا اذا كانت الهوية امرا اعتباريا لكن لم يوجد جزء الذات الماخوذة معها بل يوجد هذا الذات
لانه مصداق الهوية وملحوظة معها لا يلزم اعتبارية المحيث وهو الذات الماخوذة مع الهوية فالاولى
الاكتفاء بما قلنا ان المحيث بما هو محيث ليس حضوره الا الحضور لنفس الذات فالعلم بالمحيث يحتاج
لا صورة لان العلم بالاشياء الغائبة يكون لحصول الصورة فالعلم بالهوية وتوضيحه ان الذات

المجردة الماخوذة مع الهوية موجودة في الذهن دون الخارج وبهذا ظهر ان يكون العلم بتلك الذات حضوريا لان العلم بها لا يكون حصوليا الا
لحصولها في الذهن واعتبارها مع الهوية كما تعقلت الذات مع الهوية المجردة الحاضرة عندها هوية مجردة ومعقول هو الهوية المجردة الحاضرة
عند الهوية المجردة فيجب التغاير بينهما بالضرورة ولو بوجه ما فكيف يمكن التغاير بين حضورهما ثابت بالضرورة لكنه ممنوع لان الكل
والمقصود ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان يوجد معنى حيثية تقييدية توجب التكثر اي
اي ما يقع في العاقل هنا غير المعقول وان الامر فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث توجد في الاول حيثية القوة
الفعلية وفي الثاني حيثية القوة الانفعالية فالحاصل ان المتحصل والعقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة هنا امر واحد ليس
بينهما تغاير اصلا ولو باعتبار ثم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة اي مع وصف العاقلية
مغايرة لها من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولية لكن ليس كلامنا فيه وتحقيقنا هذا ظهر ان اتحاد العلم والمعلوم
في العلم الحضوري مطلقا كذلك واتحادهما فيه كما في العلم الحصولي حيث كان العلم فيه ماهية من حيث انها متحققة
بعوارض ذهنية والمعلوم هي تلك مع قطع النظر عن تلك الحيثية وينبغي الى بعض الاذهان ان العلم في العلم الحصولي مجموع
المعروض والعارض والمعلوم هو المعروض فقط وهذا مما يخطئ كما هو مكشوف على من له ادنى مسكة وبهذا التحقيق ظهر ان ما اشتهر
عندهم ان علم النفس بصفاتها علم حضوري ليس على الاطلاق بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية دون الامور منها
ومن السلبية الاضافية وظهر ان ما وقع في صفات الواجب ليس معناه ان هناك اتحادا وان الهوية فيه هويته ذاته
من حيث انه مبدأ الانكشاف علم ومن حيث انه مبدأ الاثار قدرة مع الهوية المتاخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة
لا الهوية المتقدمة على صدقهما حتى يثبت الكثرة فيه بوجه ما هذا ما حصل في هذا المقام بتوفيق الملك العلام اعلم ان القول بالتغاير
ان من النصير الطوسي في جواب اعتراض الامام على قول الفلاسفة ان العلم والمعلوم والعالم شيء واحد بان علمنا بذاتنا
لكان نفس ذاتنا فعلمنا بعلمنا بنفسنا انما هو نفس ذاتنا فيلزم اتحاد المتعدد لان علمنا بعلمنا بذاتنا غير ذاتنا فيلزم ان
لا يكون علمنا بذاتنا نفس ذاتنا وذلك لان الامام الزم بان حصول الشيء لشيء يقتضي التغاير بين الشيئين كما
في اجابة الشيء لشيء ويلزم من هذا امتناع كون الشيء عالما بنفسه فاجاب عنه المحقق الطوسي بما حاصله ان العلم والمعلوم ما لم يكن
بينهما تغاير فعلمنا بذاتنا هو بعينه علمنا بعلمنا بذاتنا فلا تعدد وتفصيله على ما قيل وكذا الحصول يقتضي التغاير بين الشيئين بل المراد
عدم العينية فلا تقتضي التغاير ولا تعددهما واما النصير الطوسي فاجاب عن الاول بان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات
وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية ما دام العقل يعتبرها وعن الثاني بان التغاير
الاعتباري كاف في الحصول والاضافة كما في المعالج والمعالج بخلاف الكلي لانه لا يقدم الموجود وادراك هو الاثبوت
سلب فلا يلزم ان يكون هذا القدر انتفاء التشخص ولا انتفاء ثبوته وهذا الفرق ظاهر والذي يفهم هنا ان الكل

الذي لا يجوز انتفاؤه ان الشيخ استدل لانتفاء ماهية الشيء ولا انتفاء ثبوته وانتفاء البطلان فلا بد من ان يدل الكلام فافهم

ثم ان هذه المقدمة المشهورة قد ادعى عليها المحقق الدواني البتة وهو قائل بالجعل البسيط فلعل مراده في هذه المقدمة

بانتفاء الامر الوجودي اعم من ان يكون نفس الوجود المحمولي او ثبوت شيء لشيء او نفس تقرر الماهية او بقية الحصر اشياء بالنظر

للالتباس والمقصود ان السلب لا يلحق في ظلال السلب بنفي اللبس والذي لا يرد ان المحقق الدواني قائل

بالجعل البسيط الذي اثره نفس تقرر الذات فقيل حمل الذاتي عليه المجعول ماهيته بعد تحقق السلب ينفي ثبوته للاطلاق

الثبوت فلم يصح حصر تعلقه بالثبوت فافهم وايضا فيرد انه لا يخفى ان الطريقة في ثبوتها لا يرد على المحقق

وحاصل الطارح فان غاية ما يلزم من ذلك انه انتفاء ماهية الشيء [illegible] الاذوار الممتنع وجوده لا لكون

كلام الكون مما ذكره الى تقريره الذي لم ينقل فلا يظهر له وجه وهذه المقدمة قد استعمل النفر الطوسي

شرح الاشارات واعتمد عليه المحشي في حواشي شرح المواقف فتدبر لا يتم التصديق في شيء السلب بما هو مشهور

وهو ان التصديق ادراك بما هو معارضة او نقض والتقرير واضح والاستلزام اجتماع المثلين هذا

دليل مشهور للفلاسفة على ان علم النفس بنفسها علم حضوري سواء كانت صورة او غيرها وذلك لان

الصورة وذو الصورة متحدان ماهية فلو حصلت صورة النفس بالنفس لاجتمع فردان من نوع واحد وهو

اجتماع المثلين وقد ينتقض بالعلم بالجزئيات فان العلم بها عندهم انما هو بحصول الصورة والجزئيات

متماثلة فيلزم اجتماع المثلين وهذا الكلام متين الا انه يمكن ان يتكلف ويقال ان محل صور الجزئيات القوى

الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعها فصورة جزئي تحصل في جزء من القوة وصورة جزئي

آخر في جزء آخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة فالكلام فيها كالكلام في النفس لكن علمها لعلمنا عندهم بجزئي الا بدركه

المبادئ العالية [illegible] وقد ذكر بعض [illegible] فانه موضع تامل والتفصيل في حواشي شرح المواقف

ان اجتماع المثلين عبارة عن وجود فردين من نوع واحد في موضوع واحد والمستحيل منه اجتماع راجع

للامتياز وههنا الامتياز بين الصورة وذي الصورة حاصل فكيف يستحيل ههنا والاولى ان يستدل

بما استدل به الشيخ على كون علم النفس بذاتها وصفاتها حضوريا بان الصورة انما يحتاج اليها في الادراك

لما هو غائب عن المدرك والنفس وصفاتها القائمة بها حاضرة عندها فلا حاجة الى صورة

فيكفي في الادراك فكيف يكون من دون حاجة الى صورة اخرى فافهم مما وقع في الحواشي الشريفية اه قال

تعالى ان الشيء لا يتميز عن الشيء بالشيء الا بهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست نفسه من علم بل انما هو من اثر ان

اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم من تلك الجهة علم حضوري

والتصديق علم حصولي وان اراد ان العلم بها من تلك الحيثية تصديق فيتوقف والتصديق يلزم من الفرق فيها ومن التصديق

العلم لا ان يقال المراد بالحيثية التعليلية دون التقييدية ثم في كلام الشيخ اخر وهو ان يكون المراد بالمفهومات في قوله تلك المفهومات

من حيث انها حاصلة في الذهن ليست نفسه هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله العلم بها ليس تصديقا نفس تلك

تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب والعلم بتلك المفهومات من حيث

انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة

لا علم واحد بسيط ثم هذا الكلام انما يرد لو كان فيه خلل لان في قوله ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة

في الذهن ليست نفسه بل علم بها غلط لان تلك المفهومات النفسية حاصلة في النفس ونفسه انما هو

عارض لها من حيث هي حاصلة فيها لان مفهوم النفسية من المعقولات الثانية التي يعرض للشيء من حيث

هو حاصل في الذهن والعلم بها ليست تلك المفهومات من حيث الحصول بل من حيث القيام والانكشاف بالعوارض

الذهنية والعلم الحضوري انما هو تلك المفهومات من هذه الحيثية لا من حيث الحصول وهذا اظهر ادلة قوله ان اراد

نفيه ان الامر ليس كذلك لما عرفت ان العلم بالشيء من هذه الحيثية ليس حضوريا انما العلم الحضوري بالمفهومات لا الشيء نفسه

وفيه ان هذا انما يتم اذا كان الاعلام اعلام الوجودات واما اذا كان كل علم عدما للعدم فلا استحالة فيه اذ لا يلزم

عود المعدوم بالوجود الا اذا كان الحق ان نفي اعلام العدم في كل مرتبة ملازم للوجود فتامل فيه والمراد الصورة التي صورة

بيان للواقع ولا دخل له في تقرير الاعتراض لان مناطه على لفظ الحصول ولفظ الحاصل سواء قلت من البيان

يعني ان الحصول والصورة يستدعيان المغايرة بالضرورة والعلم الحضوري لا مغايرة فيه فكيف يكون الحضوري بحصول الصورة

وما وقع عن المحققين محمول على التسامح والتغاير الاعتباري لا ينفع ههنا لان العلم الحضوري قال في الحاشية وذلك لان

التغاير المعتبر في العلم الحضوري هو تغاير يصح ان يصدق عليها ما عرفت وكذلك يوم من الصورة الحاصلة

من الشيء عند العقل هو التغاير المتقدم على الصدق كما لا يخفى على من له ادنى ملكة انتهى ولا يخفى ما في قوله

التغاير المعتبر في الحضوري من الخطاء التسامح والحق التغاير الموجود فيه ثم الحق في هذا المقام ان الحصول قد يطلق

مرادفا للحضور الاعم الشامل لحضور الشيء بنفسه وحضوره بصورته والصورة ايضا قد تطلق على الشيء باعتبار الحضور

العلمي والى هذا الاطلاق اشار المحشي في الحاشية التهذيبية بقوله فان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء نفسه صورة

فقط كما يتوهم من كلام بعضهم وقد يطلق الحصول على وجود الشيء في الذهن والصورة
من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود والذهني المعنى المصدري المعنى
على الشيء الذهني باعتبار كشفه بالعوارض الذهنية عند بعض المحققين بالحصول والصورة المعنى الادراكي
الثاني فانهم المعنى العلمي اتّم المتحد بالاشياء الخارجية اه لشرع في اثبات كون العلم الصورة وهو المشهور بانه
انا نتصور ما ليس موجوداً في الخارج ونحكم عليه احكاما ايجابية صادقة فلا بد من وجود المحكوم عليه واذ ليس في الخارج ففي
القوة الدراكة وهذا الوجه انما يدل على ان المعدوم موجود حين تعلق العلم به في الذهن واما ان هذا الوجود الذهني هو العلم
فلا يلزم البتة بل يجوز ان يكون اضافة بين العالم وبين هذا الموجود في الذهن كما قال الامام في شرح الاشارات او حالة
الخارجية مغايرة للمعلوم كما هو مخفي وهيهنا دقائق تعرض ذكرنا الى الاطالة وعلى الاول فيكفي في ذلك الادراك
وجوديا يحتاج لا تقيله لا يتم التقريب لجواز ان يكون في ذلك الادراك امر انتزاعي فقد لزم وجود به الادراك لا ادراك
الكشف الغيبة عنا لانا نقول نعني المراد بالادراك ما هو المراد بالحصول بقرينة المقام وكونه في الادراك حصولي
داخل في الشق الثاني وهو ان يكون الادراك في الامامين ادراك قال بعض المحققين الاول فالح
التحقيق قد نقض بعض وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة في الدليل الرابع ممنوعة بل ظاهر البطلان على ان في هذا الطريق
دقائق لا تخفى وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل الرابع يحتمل ان يكون معناه ان العدم ليس
انتفاء ما ليس بشيء كما زعم لا يكون متميزا بالوجود وذلك بين لا سترة فيه فعدم العدم واللاشيء ونحوهما
والمحال انتفاء ما ليس بشيء لكنه يستلزم شيئا مع انه قد اشتهر ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بما ثبوت في ظاهر ان
ان فالنسبة ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترعها لا تفي بالمقصود لانها تدل على الايجاب الجزئي اي
وجود بعض الادراكات والمقصود الايجاب الكلي اي وجود جميعها اللهم الا ان يثبت توافق الادراكات في الوجود
والعدم انتهى وفيه نظر لان في هذا الطريق الا في الدليل دقائق لا تخفى وفيها بعد اشارة الى ما اورد هو
نقضا على الدليل وقوله يحتمل ان يكون معناه الخ كلام حق ولعل لهذا قال المحقق ما لا وله ولم يقل فالصواب
ومقصوده ان هذه القضية ظاهر البطلان من دون ان يأول واما قوله مع انه قد اشتهر ان السلب الحقيقية
ان ما اشتهر لا يكفي هيهنا لانه يجوز ان يتعلق السلب بثبوت الشيء في نفس الحائز ان يكون كل على الموجود وهذا الكلام
لا يتعلق على لزوم التغاير في العلم الحضوري وكذا ما يتوهم من كلام المحقق الدواني وقد عرفت انه مردود لما ذكر المحقق
بان الامر يتحد عليه ولك ان تقول في توجيه كلام المحقق الطوسي ان مراده التغاير الذي يتحقق بعد العلم وتحقيقه ان

انه اعلم اهل الاسلام لما كان بغير سماع لما اجيب به من قبل ان لا تغاير في المصداق فلانه لكن بعد تحقق العلم تحقق مغايرة
الذات العالمة وذات المعلوم والذات المعلومة واللازم بهذا العلم الذي هو نفس ذاتها والعلم يكون العلم بالذات نفس الذات
فقد حدث علم العلم وهكذا فلزم في ادراك النفس ذاتها ادراكات هذه المعلومات الغير المتناهية وهو باطل بالوجدان
واليضا بعد تحقق العلم يحدث اضافة الحصول وهو يستدعي التغاير بحكم البديهة لا يمنع الكثرة بينها ومنع كون الحصول اضافة و
اجاب بان اللازم انما هو في الامور المتغايرة بالاعتبار ولو تحققت بعد تحقق العلم ومصداقها والتبعية منقطعة بانقطاع الاعتبار المتغايرة
وكذا الاضافة انما يستدعي تغاير المنتسبين بالاعتبار وهو متحقق لان اضافة الحصول للذات انما هي بعد تحقق العلم المصداق
ومع تحقق التغاير ايضا وقد مر تحقيقا فظهر وهذا الكلام الصفات السلبية والاضافية ليست خارجة عن الموصوف لما ان لا وجود لها
عند تحقق العلم بها حضوريا انما الوجود لها بعد الانتزاع العقل ومبدا الانتزاع انما يحكم العقل حصولها وتقررها ويظهر الفرق ان معناه
وهذا ايضا ظاهر لان الاشياء لو كانت معتبرة في مصداق الصفات فالذات في كونها قادرا وعالما محتاج الى غيره الحيثية المغايرة
للذات فيلزم الاستكمال بالغير ثم ان القول بالعلم الحضوري وحصوله من مخترعات الفلاسفة ما نزل الله بها من سلطان و
مبني على زعمهم ان العلم حصول الصورة للعالم ولم يجوز المسح بيل كيف مفضا عن بيانات وقد استوفينا الكلام في تحقيقه
وبينا ان العلم هو الحالة الانجلائية التي هي المغايرة للمعلوم كما هو مذهب المتكلمين تزيدية بتحرير السنة و تم الكلام وتحقيقه
وسنشير اليه ان شاء الله في موضع يليق به فيكفي الان ان نقول القول بالعلم الحضوري فلا شك في ان اولى مراتب العلم يتميز
المعلوم عن العالم والمكشوف عنه ونحن اذا رجعنا الى الوجدان نعلم ان العلم بذواتنا وتشخيص ذواتنا غير متميزة
حصولا اقل التميز بالوجود والصفات ولا ينكشف عندنا من ذواتنا الا انا نحن اشياء موجودون متصفون بالصفات و
لا ينكشف فرق بين اجزاء ذواتنا تميز ذواتنا فلا نتيقن والكل بها الا معاد او مغسطة فقد بان لك ان ذواتنا غير كاشفة
في الكشف عنها عند ذواتنا بل لابد من امر زائد وهو الحالة الانجلائية التي من شانها اذا قامت بشيء ينكشف
بها المعلوم عنده وتلك الحالات انكشافية متشخصة مختلفة حسب تكثر المعلومات فيلزم انتفاء جميع الادراكات ان انتفى الوجود
بكذبه لانه لا ينعقد الادراكات ان انتفى عند وجود اللاحقة ولا يخفى ان هذه المقدمة كافية في ابطال الشق الاول من
بل في الاطالة فانا لا ننعقد ادراكات بقا عند وجود ادراك لاحق عنه لانها لا نعلم الادراكات انما يعني ان الادراكات تامل
اعدادنا للادراكات فلم يلزم انتفاء جميع الادراكات بل تحقق جميعها وما ذكره المحقق الدواني انه يلزم الادراكات غير متناهية
لان اللازم انتفاءات غير متناهية لا ادراكات غير متناهية هي الادراكات لانا نقول الاول انكار على تقدير كونه

انتفائه يعني ان الادراك الحصولي على هذا التقدير يكون انتفاء اثباتيا فاذا حدث بعد انتفاء الانتفاء الثابت ويجوز ان يكون بعد انتفاءه
بانتفاء ثبوته سلبا ويبقى سلبا محضا للانقطاع وكذا لم يلزم ادراكات غير متناهية بل انتفاء ادراكات غير متناهية واذا لزم انتفاءات
محضة لادراكات غير متناهية فقد لزم انتفاءات ثابتة فقد تم ما قال في الكشف المحقق اذ زوال الشيء ليس بعدمه اللاحق لانا نقول مدبرا
ان الادراك اللاحق زوال للادراك السابق ويجوز ان يكون هذا ايضا عدما بعد انقطاعه او فيه نقطه فان السلب الثابت والسلب المحض متلازمان
عند وجود موضوع وان حصل السؤال بان العدم اللاحق يلزم عدم تناهيه التقرير يكفي لكون الادراك الثاني يوجب الا يميز على النفس زمان يكون
فاقدا للادراك وثبوت العقل الهيولاني يخالفه واستحالته تقتضي الادراكات الغير المتناهية ايضا مبنية على ثبوت العقل الهيولاني او على حدوث
النفس قبل البدن ثم قال في تحقيق الكلام ان الادراك اه قال في الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم ان على هذا التقدير يتحقق الادراكات الغير المتناهية
يعني الادراك الذي او لا دفع مرتج اذ هو اعادة المعدوم بعينه ويفهم منه ايضا انه على هذا التقدير اذا لحق بذلك السلب ادراك
آخر يلزم انقلابها بان يتحقق ما هو منتف ويبقى ما هو متحقق ثم اذا لحق بذلك الادراك ادراك آخر يلزم انقلابها كذلك ومدار كلامه على لزوم تحقق
الادراك المنتفي والمراد منه على ما بيناه انا نتوجه عليه انه يلزم عود الادراك الذي نفي بعد انتفاءه وهو يستلزم اعادة المعدوم لان الادراك السابق بعينه
وبشخصه من الاعادة اي هو في المعدوم الذي كان موجودا قبل وجوده واما اعادة العدم فمتحققة لان العدم الذي يتبع بانتفاء الوجود
الوجود ثم بانتفاء يعود العدم ويصير عدما لانتفاء وجه الاستحالة ايضا غير مشترك كما زعم لان الموجود اذا انتفى انتفى راسا ذاته ثم ان عاد
يتحقق ذاته بعينه يحكم بان هذا هو الموجود اولا اذ ليس بينهما امر مشترك مستمر من وجوده الاول الى هذا الوجود ويلزم ان لا يبقى فرق بين
بين الموجود المبتدا وهذا المعاد لان كلا منهما وجد بعد ما لم يكن موجودا وهذا الذي ذكر في اعادة العدم اصلا لان العدم عبارة عن
انتفاء الذات وليست الاعدام اشياء متعددة متحققة اصلا حتى يطلب التمييز بين ذات علم معاد وعدم مبتدا نعم اذا وجد عدم
مقارنة الوجود بعينه ثم انتفى في الزمان اللاحق يختلج الوهم ان العدم كان متحققا ثم صار لا عدما لان العدم كان
متقارنا او لا ثم بطل ثم صار مقارنا ثانيا فحينئذ يطلب امر مشترك بينهما ويطلب تمييز بين هذا العدم المعاد وبين العدم
المبتدا الا انه ان هذه الاعدام ليست الا محضة بل لعلها من الثبوت فيلزم عود الشيء الثابت لانا نقول الاستحالة فيه ايضا
لان العدم الثابت ليس الا في نفسه الذات المسلوب عنه المقارنة المسلوب عنه ثم قارنته ثم بطلت المقارنة العطف
ان العدم كان ثابتا له الثبوت بعينه ذات المسلوب عنه لا تمييز بين المسلوب المعاد وبين في نفسها
الاعادة في غير النحو الثاني في عودها هو ذات في نفسها ان يقال توجيه كلام المحقق انه
يثبت كلامه على ما ذكر او لا من الاشتباه الى الادراك الحصولي فان هذا الادراك الحصولي اذا كان انتفاءه ادراكا ثم لحق بهذا

بهذا الادراك ادراك يكون انتفاء هذا الانتفاء فيلزم عدم الوجود للادراك اذا كان انتفاءه ادراكا في الزمان الثاني وكذا في الثالث
او يتبع عود الادراك المنتفي في الزمان الثالث والرابع وكذا الى ما لا نهاية وبالخصوص حاصله في الادراك فانه لا يخلو الامر كذلك الا انه لا يلزم اعادة
المعدوم قال ان يقال الذي يجوز ان الاعلام المعدوم بان يزول علم الشيء بان يكون موجودا ثم يعود بزوال وجوده واما عود العدم مرارا
كثيرة فلا يجوز بناء انه يجاز العود في الاعدام مرارا يلزم انتفاء العدم اللاحق ثم عوده وهو ممتنع لان انتفاء العدم اللاحق لا يكون الا
بالوجود والا لزم ارتفاع النقيضين فيلزم عود المعدوم وحينئذ يلزم العود مرارا كثيرا فيلزم محالات فائتة بالنفس متعلقة
بالعوارض الذهنية والعجب انه قال ان العلم بالمعلوم من حيث الحصول علم حضوري مع انه مصرح في كتبه ان المعلوم بالعلم
موجود ذهنية ومرتبة المعلوم فيما هو الحاصل الذهني ومرتبة العلم الحصولي الموجب لكشف مرتبة الانكشاف على العلم الحضوري
ثم ما ذكره الامر العقلي الكلي ان اراد الامر المركب من تلك المعلومات الملاحظة بلحاظ واحد فنقول ان الامر لا نسلم ان
ان الموضوع معلوم ملاحظ والمحمول معلوم ملاحظ آخر والنسبة ملحوظة بينهما بالعرض فاين الملحوظ بلحاظ واحد كيف ولو كان كذلك
بلحاظ واحد لزم ان يكون القضية امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وان اراد الامور المتعددة المعلومة بلحاظات متعددة
للوحدة في نفس الامر كما يوهم كلام الكثير فمسلم لكن علوم هذه المعلومات ايضا متعددة ومتكثرة ومجموع هذه العلوم التصديق عند الامام
ولزوم العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد في غير النحو لان تركيب المعلوم يستلزم تركيب العلم لاتحاد
العلم والمعلوم وحقيقة الشيء لا تختلف ذهنا وخارجا فاذا كان المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق بمجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء
ولهم من زعم ان العلم من مقولة الكيف فيجب ان لا يكون منقسما من سوء الفهم لان الانقسام المنفي عن الكيف
الانقسام الى الاجزاء المقدارية لا الانقسام الى الاجزاء الذهنية كيف واجزاء الشيء لا تختلف ذهنا وخارجا وقد صرح
بان الخلقة كيفية منقسمة الى الشكل واللون فقد وضح ان قول السيد المحقق باطل ووضح ان القضية
معلوم التصديق على مذهب الامام والفرق بينهما بالاعتبار العلم والمعلوم فانهم شيء هو ان اجزاء التصديق
عند الامام وهو الحكم فعل وليس بادراك فالتصديق مجموع الادراكات الثلث والفعل نسبة القضية الى التصديق
نسبة العلم والمعلوم والجواب انه ليس مقصوده ان الامام قائل بهذا النحو من الادراك الفرق مقصوده
ان نسبة التصديق الذي على مذهب الامام اعني مجموع الادراكات الثلث مع الحكم الى القضية نسبة العلم الى المعلوم
الواقع لان الحكم هو الاذعان الذي هو ادراك النسبة على الوجه الاتم قال به الامام لانه يكون فتدبر
غير منضبط لانه يكون انتفاء انتفاء الشيء في قوة الانتفاء الثابت لا انتفاء الشيء وهذا في قوة موجبة محمولها السلب الثابت

الثابت ولا شك ان ملازم الموجبة المحصلة كيف ولو لم يصدق محمول المحصلة ولا انتفاء الثابت على موضوع الموجبة التي محمولها انتفاء
هذا انتفاء الثابت لا يقع النقيضان عن موضوع موجود ثم بعد التنزل نقول ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متنافيتان ولنا عند وجود
الموضوع والموضوع هاهنا متحقق وهو النفس وممنوع [illegible] وايضا خروج عن الفطرة الانسانية كيف لم يكن مفارقة السالبة المعدولة عن
الموجبة المحصلة الا عند عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجودا وانتفاء المحمول متحقق فالموضوع لو كان في نفس الامر بحيث [illegible]
انتزاع هذا السلب المحمول فيصح انتزاعه [illegible] ضرورة وانكاره مكابرة واضحة فافهم مع ان تزايد العلوم [illegible]
ان اريد تزايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة واللاحقة على السابقة فهذا الايجاب [illegible] اللاحقة [illegible] ضروري فان
مجموع السابقة واللاحقة ازيد من السابقة وان اريد زيادة [illegible] على اللاحقة [illegible] العلوم الموجودة في
سن الكهولة وهذا ضروري يعرف بالوجدان ولو كان الادراك [illegible] لما كان العلوم الموجودة في سن
الكهولة مثلا زائدة على السابقة فافهم يلزم ان يتحقق فيما [illegible] غير متناهية [illegible]
غير لازم [illegible] الادراك [illegible] غير متناهية [illegible] بالفعل غير متناهية فلا يلزم
اجتماع النقيضين لجواز انتفاء [illegible] الادراكات [illegible] فوقت تحقق الادراك غير وقت انتفائه [illegible] الالتزام
الكلية [illegible] مقدمة [illegible] ابطال الشق الثاني واما منع تلك المقدمة [illegible]
لانه [illegible] على تلك المقدمة فافهم لم يرد [illegible]
عن [illegible] بالتزام [illegible] ثم ابطال احد الشقين بالتزام
تحقيقه [illegible] وابطال الشق الاخير بالتزام [illegible] الشقين للشناعة فيه [illegible]
بوجه [illegible] على المناظرة [illegible] كفاية طريق [illegible]
وذلك لان الزائد [illegible] وهذا لان الزوال [illegible] يتعلق به [illegible]
غير [illegible] المعدوم [illegible] ان هذا [illegible] مختص بصورة [illegible] العلم
نفس الزوال [illegible] صورة كونه نفس الزائد [illegible] هذا التقدير [illegible] الزائد الواحد [illegible] والعلم [illegible]
الزائل الزائد [illegible] والعلم [illegible] المقام ان [illegible] على مغايرة [illegible] العلمين
بلزوم [illegible] وحدة الزائد [illegible] وان العلم [illegible] عبارة عن الزائد [illegible] وحدة الزائد
يجوز ان يكون [illegible] الزائد الواحد [illegible] انه يحتاج الى هذا التقدير

التقدير ايضا [illegible] العلم نفس الزائد [illegible] ان الزائد الواحد من حيث كونه زائلا بزوال
علم [illegible] ومن حيث كونه زائلا بزوال آخر علم [illegible] وحدة الزائد [illegible] العلم [illegible] الزائل
[illegible] العلم معدوم فهو [illegible] قائم بالموضوع ولا [illegible] عن موضوع [illegible] النفس [illegible]
[illegible] العلم الزوال [illegible] الزوال [illegible] لان النفس انما يتصف بالزوال دون الزائد [illegible]
النفس [illegible] واحد [illegible] الكلام [illegible] ضروري [illegible] الحكم [illegible] ملاحظة
ملاحظة الطرفين [illegible] الطرفين [illegible] الذهن الى الطرفين معا كيف [illegible] طرف [illegible]
ثم [illegible] الطرف الآخر [illegible] الحكم [illegible] المذهول عنه [illegible] البطلان والبعض [illegible] وقالوا [illegible]
[illegible] واحد [illegible] الحكمين [illegible] الدليل [illegible] الدليل على [illegible]
من ملاحظة المقدمتين تفصيلا كيف [illegible] استخراج النتيجة مع الذهول عن احدى المقدمتين [illegible]
وهذا ضروري البطلان وبعضهم [illegible] الحدوث والبقاء [illegible] الذهن [illegible] النسبتين [illegible]
تفصيلا واما اذا توجه الى النسبة [illegible] ثم توجه [illegible] ونسبة اخرى مع بقاء تلك [illegible] بذلك [illegible]
[illegible] الدليل عليه [illegible] فان العكس انتقال الذهن من المطلوب الى المبادي [illegible] واحدة [illegible] ان [illegible]
ملاحظة المبادي ابتداء [illegible] واحد [illegible] المحشي [illegible] ان حصول المبادي [illegible] العكس اجمالا [illegible] النقيضين
ان حصلتا مع [illegible] النسبة [illegible] اجمال [illegible] المطلوب [illegible] اذ النطق [illegible] العلم [illegible] تفصيلا [illegible]
حصلتا من [illegible] النسبة [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] عدم افادة التصديق [illegible] الذهن [illegible]
[illegible] باطلة فافهم [illegible] الزائد [illegible] لو كان الزائد [illegible] واحد [illegible]
الزوال من [illegible] الحدث [illegible] واحد [illegible] الذهن [illegible] واحد [illegible] الزوال [illegible] حدث
بعد وجود الزائد [illegible] الزوال الاول [illegible] اعادة المعدوم [illegible] حدث [illegible] الوجود الاول [illegible] الزوال الاول [illegible] الزوال
الثاني [illegible] الزوال الاول [illegible] العلم [illegible] العلم الثاني لم يكن حين وجود العلم الاول [illegible] البعض
[illegible] ضروري للعلم ولا يلزم [illegible] متوجها الى امور غير متناهية [illegible] للعلم [illegible]
[illegible] الزوال [illegible] للعلم [illegible] المعلوم [illegible]

انه يفيد لزوم الاشتغال الى شيئين وهذا القدر يكفي للاستحالة فوجود الالتزام كون الباري متوجها الى الاشياء غير متناهية فتوهم الاستحالة فيه ناشئ من سوء الفهم
لابد بل لا بد انه متوجه الباري تعالى الى امور غير متناهية غير مرور ويجب ان يفهم ثم انت تعلم انه لا يثبت ان الزائل الواحد يستلزم زوال واحد انعدام
اعادة المعدوم او لم يكن الزوال التام بعين الزوال الكلي مطلقا بين في التقرير والتقرير الاول انتهى اقول الايات في الادراك لزوم [illegible]
انها الليس متعلقين بمعلومين [illegible] لزوم توجه الذهن الى معلومين او الاستحالتين المذكورتين ممنوع فتامل اي ادراكه
غير واقف بل بمعنى ان المراد من عدم تناهي ادراكه ان الشيء في قوتنا لا انتهاء بمعنى ان اي مرتبة من الادراك تحصل يمكن
ان تحصل ازيد منه ولا تقف عند حد معين لا يمكن الزيادة عليه لا لا تناهي الكمي بان يكون في قوتنا ادراكا غير متناهية بالفعل
ان لا تحصل على [illegible] فان هذا غير ممكن في النفوس هذا وقد يمنع تارة [illegible] هذا المنع [illegible] مكابرة فان النفس الانسانية
ولا مانع من الادراك بل اللذات الجسمانية والالام الجسمانية لا يكون الا بالادراك [illegible] من دون وقوف في العلاقة
العقلية من دون البقاء غير [illegible] بالوقوف انهم متفقون على عدم تناهي الالام العقلية والالام العقلية وان انكروا خصوص
الحشر الجسماني [illegible] كما تقرر عند بعض ائمة الكشف انه [illegible] للترقي في النشاة الاخرة انما ينكرون تجدد
العلوم [illegible] ونظائرها [illegible] واما حصول العلوم الجديدة في النشاة الاخرة فلم ينكره احد من المسلمين
[illegible] والكفرة [illegible] وبطلان عبادة الاصنام [illegible] في النشاة الاخرة يعلمون ذلك
[illegible] اهل الحق [illegible] والجحيم [illegible] وهذا مما لم ينكره احد من المسلمين ولا يليق بهم انكاره لكونه منصوصا بالنصوص
قطعية ثم اعلم انه لم ينكر احد من اصحاب الكشف والشهود رضوان الله عليهم الترقي في العلوم المتعلقة [illegible] الولاية [illegible]
الشيخ [illegible] في الدورة [illegible] ولم ينكر من اكثر [illegible] للاستكمال شهودا [illegible] الكشف [illegible]
والكشف اسرار الوجود خليفة الله في الارضين صاحب المقامات الرفيعة بين الوليين الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية
رضي الله تعالى عنه قد نص في فصوص الحكم وغيره على ثبوت الترقي في النشاة الاخرة ونذكر هنا من كلامه تبركا وتيمنا
المحي الشيخ وتزيينا قال رضي الله عنه في الفص الشيثي فان الكشف [illegible] احد [illegible] معتقدا وقد ينكشف بخلاف معتقدا
لانه في الحكم [illegible] وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبوا ما اكثر ما يكون في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في
العاصي اذا مات من غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له العناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما
فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده انه كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء
راى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احداد البصر
لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه

عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبوا فيها قبل كشف الغطاء وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية
في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف الغيبي وذكر غيره [illegible] خليفة رسول الله صلعم امير
المؤمنين ابا بكر الصديق [illegible] وامير المؤمنين علي [illegible] وذكر [illegible] وذكر ان عليا [illegible]
[illegible] قلت [illegible] قال [illegible] ما الحكمة [illegible] سالك [illegible] النور الاخفى خلف سرادق الغيب
[illegible] في النور الاخفى خلف سرادق الغيب [illegible] ابا بكر الصديق على [illegible] النور [illegible]
[illegible] من [illegible] النور [illegible] معتقدا [illegible] لا يتحرك [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] كيف الامر قال هو [illegible] ان عليا [illegible]
صدق علي وصدقت انا وصدقت انت قلت فما الفعل قال [illegible] قلت هو [illegible]
قلت [illegible] قال [illegible] قلت هو [illegible] عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه [illegible]
لا [illegible] في النور الاخفى خلف سرادق الغيب [illegible] عمر ابن الخطاب قلت يا عمر قال لبيك قلت كيف الامر قال هو [illegible]
[illegible] كيف الامر [illegible] ابا بكر وعلي رضي الله عنهما [illegible] رسول الله صلعم فقال [illegible] المقام فقلت [illegible]
قال [illegible] قلت يا عجبا قال [illegible] عظيم [illegible] الحكم [illegible] المعراج [illegible]
وذكر فيه [illegible] بعد الموت [illegible] ذو النون المصري [illegible] بالصورة [illegible]
[illegible] من [illegible] فقال [illegible] وانت [illegible] وهو السميع البصير [illegible] بالصورة [illegible]
ذو النون [illegible] والان [illegible] فقلت يا ذا النون [illegible]
[illegible] الله [illegible] والعلم لا [illegible] ولا [illegible] فقال [illegible]
[illegible] بعد الموت [illegible] وذكر في ذلك الكتاب ممن
[illegible] من الاولياء الجنيد والشبلي وابن عطاء وذو النون والخراز ويوسف ابن الحسين وسهل ابن عبد الله التستري [illegible]
ابن منصور الحلاج رضوان الله عليهم [illegible] ولا نذكر [illegible] رضي الله عنهم [illegible] الكلام وبالجملة
لا امور الغير متناهية [illegible] ان الادراك [illegible] غير متناهية [illegible] التعاقب [illegible]
[illegible] الامور الغير متناهية [illegible] من الصدر الشيرازي انه قال في [illegible] الاشراق ان [illegible]
ان في قوتنا ادراك الامور الغير متناهية [illegible] من الادراكات الغير متناهية [illegible] تحقق [illegible] في ذلك
الا [illegible] تحقق [illegible] لان [illegible] تحقق [illegible] التي هي الادراكات [illegible]
[illegible] لا اجتماعا وهذا [illegible] في التقرير من الاصحاب بحيث [illegible] ان الادراك [illegible]

زوال الصفة بل يكون تلك الصفة جهلا بالمعنى الذي زوالها ادراك له وعدمها فلو ان الحجب الا في العلم لا يكون الا زوال الجهل واذا انتفى المحجوب مع زوال الصفة
لكن زوالها ادراكه واذا انتفى هذا المنقول اولا كان فرق بين ادراك امور غير متناهية منفيا بحيث تلك الامور بلا بد ان يكون فيها صفات
غير متناهية مراتب عدد جهل كل معلوم فقد لزم وجود الصفات الغير المتناهية ثم اعلم وتحقيقه ان العلم على تقدير كونه زوالا لا يلزم الا
عدما لاحقا فانه زوال الصفة بعد الوجود فالجهل لا يكون بوجود تلك الصفة كذلك لا يكون بعد ما به التعلق فالجهل اعم من وجود الصفة
فلا يلزم وجود الصفات الغير المتناهية الا ان يقال ان فرق بين ادراك امور غير متناهية بالاستعداد القريب فلا يكفي العدم
السابق لتلك الصفات بهذا الاستعداد ولا يقال لو لم يكن الصفة الزائلة حال الحجب ولا بعد زواله لا يمكن ان يوجد الجهل بدون تلك الصفة
بل مع امر آخر فيتوقف العلم على زواله ايضا فذلك الامر اما عدم فزواله وجود فالعلم وجودي ومن كونه عدميا واما وجودي فلا بد
من زواله عند العلم فالعلم ازالة امر فلا بد من وجود الحجاب عند الحجب وفيه المطلوب لانا نقول ان عدم وجود الحجاب دون الصفة مع امر آخر
وذلك الامر عدم لكن عدم هذا الامر [illegible] على وجه فالعلم يتوقف على زواله وهو لو وجد الصفة وعلى زوال الباقي الذي بعد زوال العدم
السابق يلزم وجود العلم ولا وجود الصفة الحجاب وغايته انه يمكن ان يقال ان العلم والجهل نقيضان لا يجوز ارتفاعهما عن موضوع قابل
كالايجاب والسلب فيه نظر متعارف بل هو بالايجاب والسلب ثم يجوز ارتفاعهما عن موضوع قابل فلا يكونان متضادين لان
طبائعهما لا يابى عن الارتفاع عن محل قابل ينبغي ان يتقابلا بالعدم والملكة ثم اذا فرض ان العلم زوال فهو عدم فاذن يكون
الجهل وجوديا فلو كان العلم زوالا لصفة لكان زوال هذه الصفة لنفس الجهل واذا كان ان فرق بين ادراك امور غير متناهية لكان ادراكها
معدومة بالفعل فلا بد ان يكون جهل كل معلوم متحققا فيها وكل جهل صفة وجودية فقد لزم صفات غير متناهية هذا غاية التقرير
فيه فانه موضع تأمل بعد اعلم ان الاعداد سواء كانت في انفسها منه ترفع ما يتراءى وروده من ان الاعداد على تقدير كونها
غير متناهية بالفعل لكن ان يكون ادراكها غير متناه لكن لا يخفى ان الحاشية دفع التقرير الوارد انه لم ادعى المصنف كون علم قوتنا من
الادراكات غير متناه بمعنى لا تقف عند حد فانه على تقدير وجود الاعداد لكن كون ادراكها غير متناهية بالفعل ما جاء به
الاعداد سواء كانت غير متناهية بمعنى لا تقف او غير متناهية بالفعل ادراكها انما يكون غير متناه بمعنى لا تقف يكون ادراك
النفس اياه اما على تقدير الاول فقط واما على تقدير الثاني فعلى تقدير حدوث النفس ظاهر ايضا واما على تقدير قدمها فلما تقرر في موضعه
من وجوب التعقل التدريجي لا ما فهم كذا في الحاشية وهذا مبني على ان النفس لا تتعقل [illegible] زمان متناه امور غير متناهية معا وادراكها
على جانب الماضي محدود بان الحدوث وان النفس لا تتعقل [illegible] فانه يلزم [illegible] العلوم التي تحصل للنفس للتحصيل دفعة بل متعاقبة
من الامور الغيبية او هذا انما يصح لو كانت المعدومات غير متناهية [illegible] لا تحصيل ادراكات غير متناهية لانقضاء زمانا غير متناه والحاصل
انا فيما غير متناهية [illegible] عند الفلاسفة القائلين [illegible] ولا بد عند القائلين بحدوث العالم لان وجود المعدومات
[illegible] بقدم العالم لا يلزم [illegible] لانه يكون بلا نهاية الحوادث في ظرف الماضي [illegible] لان

[illegible]

لان العدد من الامور التي يتكرر نوعه مع الكل المتكرر النوع الكل الذي يكون عارضا لنفسه ويحمل عليه بالاشتقاق كما انه محمول بالمواطاة بان لا يكون
فرد منه الا وان يكون النوع عارضا له كالوحدة والوجود المطلق والتشخص [illegible] ايضا الكل الذي يكون محمولا على نفسه بحمل العرض محمولا كما انه محمول
على غيره كجنس الاجناس كالكلي والمفهوم وحاصل الاستدلال ان العدد كلي متكرر النوع فهو اعتبار ان الصغرى فلما قال في الحاشية ان العشرة مثلا تصدق
على نفسها فيقال العشرة عشرة وكل عشرة عشرة او عشرة [illegible] وان العشر عشرة فيبلغ مائة فهو عرض العشرة فكونه من افراد العشرة
يكون كل عشرة مائة [illegible] فلا يصح كون العشرة كليا متكرر النوع وهو المراد [illegible] لان عروض العشرة للعشرة على نحو ان تكون العشرة عارضا
لكل واحد واحد من اجزائه بان يكون جزء منه عشرة ثم جزء آخر منه عشرة ثم جزء آخر منه عشرة اخرى وهذا يبلغ مائة [illegible] العشرات
وهذا العروض غير متحقق فانه لا يعرض العشرة للكل ولكل من افراده بهذا الوجه حتى يكون كليا متكرر النوع [illegible] بعرض لكل واحد
من اجزائه وهذا النحو من العروض لكل واحد من افراده فيصير متكرر النوع وبيانه ان العشرة مركب من عشر وحدات واحادا وكل وحدة من هذه الوحدات
معروضة لوحدة فان لكل وحدة واحدة فيكون مجموع الوحدات المعروضة معروضة لمجموع الوحدات العارضة ومجموع الوحدات هو العشرة فالعشرة
عارضة للعشرة فصار العشرة متكرر النوع وكذا الكل الواحد محمول على الواحد الحمل الاول فالوحدات المجردة مجموعها عشرة كما ان الوحدات الموجودة
مجموعها عشرة فالعشرة محمولة على نفسها بالحمل العرضي فيكون متكرر النوع واما الكبرى فلما [illegible] في الحاشية ايضا والا لزم التسلسل بيانه انه لو وجد فرد منه
لكان فرد منه عارضا لكان فرد منه عارضا له ايضا وهذا العدد ايضا موجود فيوجد آخر ايضا عارض له وهذا العارض وهكذا الى [illegible] ويلزم التسلسل
هذا على المشهور وانه على ما ذهب اليه المحقق [illegible] ولان غاية ما يلزم التسلسل في المحمولات على الواحد الموجود وبطلانه من براهين التسلسل غير ظاهر لان هذا
مختلفة وجودا فلا يعد [illegible] الوجه [illegible] برهان التطبيق الا ان [illegible] لا بد من قيام المبدأ بازاء كل [illegible] التسلسل
مبادي العارضة [illegible] غير متحدة وجودا فيه تأمل والاظهر ان يقال ان هذا الدليل مبني على المشهور من ان الاعداد مركبة من الاحاد الوحدات والوحدات
متكررة النوع [illegible] عروضها لكل فرد منه فتأمل واما اعتبار الآحاد فلا [illegible] التسلسل اعتبار الكل المتكرر النوع [illegible] مذكورة في
المطولات ولانه مركب من الاحاد [illegible] من [illegible] والاجزاء [illegible] الوحدات حيث هو واحد [illegible]
والحاصل ان العدد مركب من الاحاد والوحدات [illegible] المشتق لكون اعتبار [illegible] العدد مركب [illegible] اعتبار الكل [illegible]
واما [illegible] فلانه ليس مركبا من الوحدات لان العدد محمول على المعدود بالمواطاة [illegible] مثلا والوحدات ليست محمولة [illegible]
فلا [illegible] الاحاد [illegible] وحدات اعلم ان الاستدلال بهذا الوجه انما باعتبار الجزء [illegible] اعتبار الكل غير متوقف على كون العدد مركبا من الاحاد دون
الوحدات لان الوحدة ايضا اعتبار [illegible] لكن لما كان التحقيق عنده [illegible] ثم ان كون العدد مركبا من الاحاد دون الوحدات [illegible] على المشهور
بخلاف ما عليه الشيخ [illegible] والشيخ عنده كون المشتق مركبا من الذات والصفة والنسبة لعدم كونها حقيقة محمولة على [illegible] المعدود وكونه محمولا بالمواطاة
على غير [illegible] والاستدلال [illegible] العشرة [illegible] بالمعروف [illegible] ولعل [illegible] المعدود والعشرة كما قال [illegible] النزاع [illegible] فرع

بزواج ولا يلزم من هذه الاطلاق كون الذراع المحسوب [illegible] والكلام في العدد لانه بظاهره يدل على ان العدد موجود في الاشياء المعدودة

ويتبين [illegible] ولما لم يكن صحيحا علم بانه ليس على ظاهره بل المراد بالموجود باعتبار منشأ [illegible] ان الامر ليس [illegible] بل امر متحقق في نفس الامر في الاشياء

المعدودة بمعنى ان الاشياء المعدودة متصفة بها في نفس الامر [illegible] الاعدام تلك [illegible] الثابت على هذا التقدير ان [illegible] الترتيب

الاعلام ولعل المقصود اثبات الترتيب بين الامور الموجودة وجودها بعد [illegible] ولا يخفى عليك ان الترتيب [illegible] ان الترتيب

بهذا الوجه [illegible] طبيعيا [illegible] يلزم لوجود السلسلة الغير المتناهية وهذا لان احاد السلسلة اذا وجدت حدث

مجموع من تلك الاحاد [illegible] واحد وهكذا [illegible] مجموعات موجودة بوجود جميع اجزائها وغير متناهية [illegible] واحد مجموع [illegible] الواحد

[illegible] الى حد لا يمكن نقصان الواحد منه والا لزم [illegible] باعتبار المجموعات [illegible] ثم هذه المجموعات متغايرة [illegible]

[illegible]

الفصل دخول الوحدات من حيث انفسها بالاتفاق كيف والوحدات المعروضة امور واحدة والوحدات انفسها كثيرة محضة فاذن

انفسها لا يستلزم دخولها من حيث انها معروضة للهيئة واما الحكم بالاعتبار بعروض الهيئة لان العدد ماهية واحدة محصلة بلوازم

مغايرة للوازم الوحدات والماهية المتكثرة المحصلة لا تتقرر حقيقتها الا بعروض الوحدة فلا بد من الهيئة وانحصل ان الوحدات

الكثيرة لم يكن حقيقة متكثرة احادية متفرقة مغايرة للاحاد وبعد عروض الوحدة تتقرر حقيقة عددية احادية ولا نقول ان

الحقيقة العددية لم تكن قبل عروض الهيئة حقيقة عددية ثم صارت بحصول الهيئة حقيقة عددية حتى يلزم مجعولية الذاتيات ومثل ما

بعينه مثل الحيوان والناطق لم تكن حقيقة محصلة وبعد توصيفهما صار حقيقة احدية اذ تحقق وليس ذلك مجعولية ذاتي ولا دخول التوحد

فيها فلا تتوهم ما يتوهم ان القول بان العددية بعد عروض الهيئة يستلزم المجعولية الذاتية فلا بد من القول بالدخول وما قيل ان الهيئة

ما لم تكن داخلة في ماهية العدد كانت اجزاء الحقيقة الوحدات وحدها والماهية بعد وجود جميع اجزائها لا تبقى منتظرة بل يحصل

فاذا وجدت الاجزاء من دون عروض الهيئة ينبغي ان يتحقق ماهية العدد ولا يتوقف على عروض العوارض فلا يخلو من

الهيئة فاذن الحق ان دخول الوحدات ملزوم لدخول الاعداد وفيه انه مسلم ان بعد وجود المقومات يوجب المركب ولا يتوقف

على عروض العوارض لان عروض الوحدة والكثرة للاجزاء لازم لوجود الاجزاء فلا يلزم وجود المركب من دون وجود الهيئة والوحدة

كيف والمغايرة بين الاجزاء والمركب انما هي بالوحدة والكثرة وقبل عروض الوحدة ليس شيء مغايرا حتى يوجد والكان

وجود المركب لازما لوجود الاحاد فوجود العدد والمركب لازم لوجود الوحدات لان الهيئة العارضة لازمة لها فلا يلزم

من دخول الوحدات دخول اللازم الذي هو المركب فافهم فانه لا يخلو عن دقة قال في الحاشية والتفصيل ان هيهنا امور

الاول الوحدات من حيث انها مشتملة على هيئة صورية بان يكون تلك الهيئة جزءا منها والثاني الوحدات من حيث

انها معروضة لتلك الهيئة من غير ان تكون تلك الهيئة داخلة فيها والثالث الوحدات المحضة بان لا تكون تلك الهيئة

داخلة فيها او عارضة لها والرابع كل واحدة واحدة والعدد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري وحدات بالوجه الاول

وعلى تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وحدات بالوجه الثاني انتهى ثم لنا كلام على قولهم بخروج الهيئة حيث انهم قالوا العدد

من مقولة الكم فنقول لو كانت الوحدات وحدها حقيقة العدد من دون امر زائد فتقدم حقيقتها بالاجزاء الاثنينة فقط

فتقدم حده بالوحدات واذا كان الكم جنسا له فيفصل ايضا فيتم بالجنس والفصل حدا اخر فيتحد احدهما بغير ذلك الحد بالذات

فيتعدد حدان تامان بل حقيقتان واما ما خوذ منه فان كان المأخوذ من الاجزاء المادية الجنس وحده ولا جزء آخر يؤخذ

منه الفصل فاذن قد تم الحد من الجنس وحده والفصل صار خارجا فيختلف والكان الفصل ماخوذا منها وحده مع انه

لا يؤخذ الفصل من الجزء المادي صار الفصل وحده والجنس خارجا اولا جزء آخر يؤخذ منه الا الجنس والكان ماخوذين

ماخوذين فهما متحدان مع الوحدات بالحقيقة فهما متحدان حقيقة فلم يبق الجنس والفصل فصلا فما ذا بطل حصول العدد من اجتماع الوحدات

وحدها بالتمونة ويلزم العمل بحمل الجزء الصوري حتى يكون الجنس ماخوذا من الجزء المادي والفصل من الجزء الصوري فهذا هو الحق الحري من النظر

الدقيق لكم بان الاشكال غير منحل لان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان منشأ ما خوذية الجنس من الجزء المادي انه اذا اخذ لا بشرط كان

نفس الجنس فالمادة والجنس حقيقة واحدة وانما التغاير بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا من الوحدات فالوحدات من حيث هي

لا تخرج من حقيقتها الوحدات وحدها لا بشرط شيء والوحدة من حيث هي كثيرة كما هو ظاهر فاذن الكم مخالف بالحقيقة للوحدات

فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او لا حد والوحدات متقوما بالجزء الصوري او لا حد اخر فيتعدد حدان مختلفان

بالذات بل هما حقيقتان فافهم ثم لنا كلام آخر وهو ان المحشي صرح بان محل العدد طبيعة النوع وهي تتعدد وتتكثر بعروض العدد لان

التعدد والتكثر من خواص الكم كما ينطق به كلماته انتهى في قوله لا يصح كون العدد حقيقة محصلة متالفة من الوحدات لان

التالف من الوحدات لا يعقل الا بان يتعدد الوحدات وتتكثر وتعددها وتكثرها انما يكون بعد عروض العدد فعروض العدد يتوقف

على تحصيل حقيقة اجزائه وتحصيل حقيقة الاجزاء متوقف على عروض العدد لها هف فاذن قد بان لك ان لا سبيل لمن يرى كون العدد حقيقة

محصلة البتة الا ان يدعي تعدد الوحدات بانفسها من دون عروض العدد لها فتامل ثم ما ذهب اليه المحشي من كون محل العدد

طبيعة النوع فاسد بوجه آخر فانه قول بكون تشخص الحال بدون تشخص المحل فان قلت لا بد ان يكون المحل مجموع المعدودات وهو شيء حقيقي

محصل عند المحشي فيلزم حلول محصل في غير المحصل فتامل فيه ثم اعلم انه زعم البعض انه لو اشتمل العدد على الجزء الصوري يلزم تركب الكم

من الكيف وحدها لان الوحدة كيف فلا بد من الاشتمال على امر زائد وانت لا يذهب عليك ان دفعه على تقدير عدم اشتماله على الجزء

الصوري ليس باصعب منه على تقدير اشتماله الصورية على السواء لان المقومة للوحدة من مقولة الكيف على ما هو مزعوم الاكثر و

مزعوم هذا المورد وقد نص الشيخ على انه عرض فلا بد من الدخول تحت واحد من اقسام ولا يصح الدخول في الا الكيف او الكم

لتحقق من المقولات كما هو مزعوم المحشي والجزء الصوري الكان فهو كيفية عارضة للوحدة كالشبيه مقولة الكم او مقولة اخرى

غير الكم فمجموع الوحدات اما مجموع كيفيات في وحداتها او مجموع البعض الهيئة فهي كيفيات او مقولة اخرى غير الكم لا يحصل منها حقيقة

مندرجة تحت الكم لان المداخلة تحت احد المقولات لا تتقوم بالداخل تحت مقولة اخرى عندهم واما مجموع السلبيات فلا يصير وحدها ولا

بانضمام الهيئة حقيقة متميزة داخلة تحت مقولة الكم لان السلبي لا يدخل تحت مقولة فافهم بعينه دخل العدد الذي هو تلك مع وحدته

لكنه يلزم دخل الوحدات الموجهة بوجه واحد من دون تعدد مرتين مرة بنفسه كما هو المفروض ومرة في ضمن العدد المركب

وهو باطل والا يلزم ان يكون للوحدة من جهة واحدة تقدم بمرتبة واحدة ومرتبتين وهو مح ويلزم تركب العدد في التسلسل

ثالثها يلزم لو كان دخول الوحدات بعينه دخول العدد لزم تركيب الثلثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية لان الثلثة مركب من ثلث وحدات
متمايزة فهناك يحصل مجموعات ثنائية من وحدتين منها دون زيادة شيء آخر ودخول الوحدات مستلزم لدخول المجموعات فيلزم دخولها
ثم يحصل من هذه المجموعات الثلثة مجموعات ثلثة لان كل مجموع بمنزلة الواحد بالنسبة الى هذه المجموعات فيلزم دخول هذه المجموعات لانه قد
فرض ان دخول الوحدات يستلزم دخول المجموعات وهكذا الى غير النهاية فانقلبت المجموعات نفس الآحاد ودخولها دخولها لنفس ذلك
مجموعات كثيرة ولا دخولات كثيرة بل دخول الوحدة مرتين هو دخول مجموع الوحدتين لان المجموع نفس الوحدتين قلت الكلام مبني
على ان المجموع معروض للاثنينية والوحدة وهو مغاير للوحدتين فدخولهما ليس عين دخوله غاية الاستلزام فتامل مع انا نتصور
الثلثة مع الغفلة عن الاستدلال ثالثها يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد لما امكن تعقل الثلثة مثلا مع الغفلة
عن الاثنين لان مجموع الوحدتين معروض الاثنينية كما لا يخفى مع الغفلة عن الوحدات والتالي باطل فانا كثيرا ما نتصور الثلثة مع الغفلة
عن الاثنين فافهم بل نقول على تقدير تسليم ان دخول الوحدات في العدد بمعنى دخول كل وحدة وحدة لا يلزم منه دخول
كل وحدة وحدة بمراتب دخول الوحدات مرة واحدة والفرق بينهما واضح قال في الحاشية الحق على التسلسل ان الحكم بالوحدة
لا يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث هي كثيرة فان دخول الرجال في الدار ليس دخولا واحدا بل لكل واحد من الرجال دخول واحد
هو قائم به انتهى وفيه انه لم يعين المحقق ان دخول الوحدات الكثيرة دخول واحد بل انما ان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد
على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وان كان دخوله دخولات فنعم وهذا اللازم انما لان العدد حينئذ غير مغاير للوحدات الا بالاعتبار
ولا بالاعتبار … الاثنينية فدخول الوحدات دخول الاعداد وكما ان دخول الوحدات كذلك دخول العدد دخولات وهذا ظاهر
فتامل فيه بان مجموع الامور الغير المتناهية او وجه التوقف ان المجموع الناقص جزء المجموع الزائد فالمجموع الكلي موقوف على المجموع
الناقص منه بواحد وهذا المجموع على الناقص منه بواحد وهكذا … هذه الجزئية تارة على دخول العدد الناقص في العدد الزائد لعدم
اشتماله على الجزء الصوري فدخول الوحدات بعينه دخول الاعداد وتارة نقول ان العدد وان لم يكن جزءا لكن المجموعات التي تحدث
في المعدودات الاقل منها جزء للاكثر ثم بعد اثبات الترتيب بين المجموعات اثبت التناهي في هذه المجموعات بالتطبيق بين السلسلة
المبتدأة من المجموع الكل والمبتدأة من المجموع الاقل منه بواحد واذا ثبت التناهي في هذه المجموعات لزم تناهي آحاد السلسلة لان
عدم تناهي الآحاد يستلزم عدم تناهي المجموعات فاذا امتنع اللازم امتنع الملزوم لا يتم سواء كان العدد واحدا او ذلك لان
المجموع الثاني الذي هو فوقها عليه المجموع الاول وجزء منه الا ان يلاحظ جزئية العدد العارض للمجموع الثاني للعدد العارض
للمجموع الاول لما تقرر في موضعه ان الجزئية والكلية من الاعراض الاولية للكم ولم يثبت كون العدد جزءا للعدد لان حقيقة
العدد وحدات اعتبر معها الهيئة الصورية بالعروض لها او دخولها فيها على اختلاف القولين وحينئذ يحصل محض الوحدات

كما الوحدات كذا في الحاشية ومما ينبغي ان يعلم ان الكلام غير متوقف على ما بين من ان الكلية والجزئية بالذات
المعدود للمعدودات بالعرض بل يكفي ان يقال ان المجموع المركب لا يحصل مغايرا للاجزاء الا بعد عروض الوحدة لها
فالمجموع اجزاء من حيث انها واحدة معروضة للهيئة فيجوز ان لا يكون المجموع الناقص جزءا من المجموع الزائد و
ان كان آحاده جزءا واما كون الكلية والجزئية بالذات المعدود دون وان اشتهر في افواه اتباع المتأخرين لكن
لا يخلو عن مناقشة لان تعدد الحقائق اما لذواتها او لعروض العدد والثاني باطل لان العدد من الامور
الانتزاعية ولا دخل له في تكثر الحقائق ولانه لو كان التعدد لعروض العدد وهو عرض متاخر وجوده عن وجود
المعروض ففي مرتبة المعروض الماهيات كلها متحدة فاذن الحقائق كلها حتى المعقولات والاضداد حقيقة
واحدة في حدود ذواتها وانفسها انما جاء التكثر والتعدد فيه بالعرض هف فتعين الاول نعم ان اخذت الحقائق
المتعددة في مرتبة انفسها قبل وجود العارض حيث هناك مجموع البتة فيكون هذا المجموع للبعض من مجموع
هذه الحقائق وحقائق اخرى فاتصف المعدود بالكلية والجزئية بالذات من دون عروض العدد فان التحقيق
ان الحقائق المتكثرة اذا وجدت صارت كثيرة بانفسها ثم صارت منشأ الصحة انتزاع كثرة الوحدات وهي العدد
الكثير بنفسه الغير فتامل ثم اعلم ان تصوير ما قصد ذلك المجموع المحقق رح تم على تقدير عدم جزئية الحقيقة المعدودية
للحقيقة الاخرى العددية ايضا لان الوحدات مع قطع النظر عن عروض الهيئة موجودة البتة بوجود اجزائها وان لم يكن
وجودها مغايرا لوجودات الاجزاء وهذا المجموع داخل في العدد الغير المتناهي وكذا معروضها داخل في معروض هذا العدد
الغير المتناهي وكذا الوحدات الاقل منها بواحد داخل في المجموع تلك الوحدات مع قطع النظر عن الهيئة وهكذا فتقدم
مطلوبه سواء كان العدد جزء المعدود او لا سواء كان دخول هذه الوحدات دخولا واحدا ولا دافع له الا مر سابقا
ان دخول الوحدات دخول كل وحدة وحدة ولا يلزم منه دخول الوحدات الكثيرة لكن قد عرفت ما فيه فتذكر
الوجه الثاني ان علة عدم المعلوم آه قد كان المستدل بنى الكلام على ان الاقل علة للاكثر فعدمه علة لعدمه لان
عدم العلة علة لعدم المعلول فمنع اولا عليه الاقل علة للاكثر واورد ثانيا بعد تسليم ان الاقل علة للاكثر ان عدم علة
معينة من اجزاء العلة التامة ليس علة لعدم المعلول بل الا امتنع عدم المعلول لعدم العلة الاخرى بل العلة عدم علة
ما من علل الوجود اعني القدر المشترك بين اعدام العلل فعدم علة معينة من علل وجوده مستلزم لعدم المعلول من
دون توقف قال بعض الافاضل آه على هذا القول ايضا يتم الايراد لان العلة بالذات عدم العلة التامة واما

عدم واحد بعينه من العلل فليس عليه حتى يلزم توقف عدم المجموع الاكثر على عدم المجموع الاقل لكن غرض المحشي
بيان فساد هذا القول ولذا لم يورد بهذا الوجه واشتغل بابانة فساده   العلة التامة الموقوف عليها اه يعني ان
العلة التامة عبارة عن الفاعل وحده والعلل الناقصة الموقوف عليها لا عن المجموع المركب منها المعروض للهيئة
فالعلة التامة الكثيرة المتحققة الموجودة بوجودات لا الامر الواحد الحاصل بعد وجودات العلل الناقصة والعلل بهذا
يكاد يكون ضروريا فان الوجدان حاكم بان للمعلول غير منتظر في وجوده بعد تحقق العلل الناقصة [illegible] ولو
كان هيئة لكن المحشي [illegible] عليه بل اشتغل [illegible] بانه لو كان علة مغايرة للاجزاء فهو ايضا علة من جملة العلل فيجب وجوده لان العلة
التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول فيكون المجموع ايضا موقوفا عليه فيجب [illegible] ولكن لقائل ان يقول ان العلة التامة جملة ما يتوقف
عليه المعلول توقفا ناقصا [illegible] لا يلزم دخول هذا المجموع فيها لان التوقف عليه تام والا [illegible] الاسند للا ان يقو لو كان المجموع
مغايرا للاجزاء [illegible] كان معروضا للهيئة فيكون الهيئة ايضا مما يتوقف عليه المعلول فيكون داخلا في المجموع لانه جميع
العلل فيجب [illegible] وهكذا الى غير النهاية فلا يتحقق اجزاء العلة التامة فتامل   ولذا قال بعضهم اه وهذا لان العلة التامة
لما كانت كثيرة متحققة بما يتوقف عليها توقف على امور كثيرة فيتوقف المعلول توقفات كثيرة   فعدم العلة التامة بعد
تمهيد ان العلة التامة نفس الموقوف عليها دون المركب [illegible] ما مر من انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة [illegible] لعدم
وتقريره ان عدم العلة التامة ليس شيئا واحدا متحققا بالذات العدم رفع الوجود واذا كان وجودها وجودات متعددة
فعدمها اعدام متعددة فعدم العلة التامة ان كان علة فهو بالحقيقة الاعدام جملة فيلزم ان يعدم المعلول الا بعد عدم جميع العلل
الموقوف عليها وهو باطل واما عدم جزء لا بعينه وهو المطلق لكن المحشي ترك الشق الثاني لانه هو المطلق الغير المراد للخصم فصار
هذا ذريعة المناظرين الى الاشكال بان رفع الكل لا يلزم ان يكون برفع جميع الاجزاء لزوما بل عدم البعض كاف [illegible] ولا يلزم
ما الزم المحشي لان رفع الايجاب الكلي يوجب السلب الجزئي ولا يوجب السلب الكلي البتة ولم يدر ان ليس مقصود المحشي ان
رفع الجميع لا يكون الا برفع جميع الاحاد بل مقصوده ان ههنا علامات كثيرة فاما ان يراد العدد الشخصي منها فهو مطلوب
فلا بد ان يراد جميع الاعدام ولهذا قال فلو كانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها
ثم لما كان ذلك البعض المستدل بان شيئا بعينه لا يترتب الاحكام بعينه وجودا او عدما فلا يكون عدم علة ما علة
لانه غير معين واجاب عنه في الحاشية وما قال ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الاحكام بعينه فمسلم في الوجود

في الوجود واما في العدم فلا اذ التحقيق ان العدم لا يحتاج الى التأثير بل يكفيه سلب التأثير في وجوده فزاعم انه لا تأثير
للعلة التامة في وجود المعلول اذ من جملتها الشرط وعدم المانع وظاهر انه لا تأثير لهما فيه انما التأثير للفاعل لكن تأثيره
موقوف على الشرط وعدم المانع الكائن فاذن التام الفاعل المستقل في التأثير فيه او بعد وجود شرائط التأثير
فعدم المعلول بالذات هو بعدم الفاعل المستقل بالتأثير وعدمه اما بعدم الفاعل في نفسه وهو صحيح قطعا لان الفاعل حقيقة
هو الباري تعالى اللهم الا على الرأي الباطل لمن زعم فاعلية غيره تعالى واما بانعدام الاستقلال بان ينعدم بعض شرائط
التأثير فيتعين هذا الشق الثاني فالعلة لعدم المعلول عدم الفاعل المستقل بالتأثير بما هو مستقل وان شئت قلت
عدم تأثير الفاعل واما عدم علة مما يتوقف عليه عدم التأثير ثم المعلول اما البسيط او المركب فانعدام الفاعل المستقل
بالتأثير موجب لعدم البسيط واما المركب فانعدامه انما يكون بان ينعدم الفاعل المستقل بالتأثير في الاجزاء فينعدم
جزء ما منه وبانعدامه ينعدم المركب لان وجود المركب لما كان بعينه وجودات الاجزاء الا التغاير بالاعتبار كذلك عدمه ليس الا عدم
جزء الا التغاير بالاعتبار فافهم فانه حقيق بالقبول   لقائل ان يقول ان تلك الاعداد المتناهية اه فيه بحث لكلام المحشي ان علامات
تلك الامور الغير المتناهية مترتبة متحققة ههنا لان عدم الاقل مستلزم لعدم الاكثر فان عدم واحد من آحاد المجموعات
العدم المجموعات الزائدة وبهذا التطبيق تمام التطبيق وغيره ثم اعترض بان الاعدام امور انتزاعية لا وجود لها الا بحسب
اعتبار العقل فلا يجري فيها براهين ابطال التسلسل لان من شرائطها جريانها في الوجود واما الوجود في العقل [illegible]
فليس الا ما يتحقق اعتبر فيها وهو منقطع [illegible] فلا فائدة في اجراء البرهان فيها ولو كان مقصود المحشي ما زعم يلزم الاشكال
بوجه اخر ايضا هو انه اذا اعدام متناهية وثبت تناهيها فقد لزم ان يوجد ما يوازيها من الاعدام [illegible]
لان [illegible] من غير [illegible] بعد اسقاط الجملة [illegible] غير متناه بل لزم [illegible] لكل موجود [illegible] غير متناهية والا فيكون
علامات تلك [illegible] موجودة وهي غير متناهية ضرورة ان علامات [illegible] الغير المتناهية غير متناه فيبطل برهان التطبيق وثبت
تناهي اعدامها فيلزم وجود ما سوى ما بازاء الاعدام اعدام لها ويلزم ان يوجد [illegible] الغير المتناهية [illegible]
يسوغ من اشتمال المحل البطلان عدم تناهي اعدام الامور الغير المتناهية بل مقصوده ان لو كان العلم ازليا يجب تحقق امور
غير متناهية فيها بالفعل بازاء ما في حوتها من الادراكات الغير المتناهية وتلك الامور مترتبة وجودا وعدما لان وجود
الاكثر ملزوم لوجود الاقل فالاكثر ملزوم والاقل لازم وهذا الاقل ملزوم والاقل الاخر لازم وهكذا الى الترتيب
بحسب الوجود واما بحسب العدم فالاكثر لازم عدما والاقل منه وهكذا [illegible] فاذا كان عدم الواحد [illegible] الاستلزام باعتبار

باعتبار التقدم ونبه عليه بقوله ان عدم هذه الشرطية متحقق لما توهم من لفظ اذا فانها للحكم هذا القسم لا يرد مورد بان ان واذا
في المستحيلات والمقصود اذا فرض عدم الواحد والاثنين مطلقا لزم عدم جميع المجموعات لما كان وجودها لازما لوجودها وكذا اذا
فرض عدم الثلثة يلزم عدم المجموعات وكذا فقد الثلثة على الاستلزام عدمها وقد تبين بطلان هذا اي الامور الغير المتناهية الموجودة
المرتبة وجودا وعدما اللازمة لكون العلم زوالا في الحكمة وح لا يرد ما اورد المحشي والا ما اورده ولا انه اثبت الترتيب
بالتلزوم بين الاعدام ايذانا بان الغير المتناهي المرتب وجودا وعدما مطلق ولا تخصيص البطلان بالمرتب وجودا فقط
فان قلت هل يصح تقرير كلام المص بانه اذا فرض عدم الواحد او الاثنين اللذين اعتبرا لازما لجميع المجموعات بان نفرض
المجموعات الغير المتناهية منقطعة في واحد واحد وفرض انعدام واحد او واحدين غير الاحاد المنقطع فيه يلزم انتفاء المجموعات الثلثة
واذا انتفع المجموعات فقد تحقق زوال الغير متناهية دفعة وقد تبين بطلان هذا اي كون النفس مدركا لامور غير متناهية
دفعة في الحكمة قلت لا يصح لانه لا يلزم من كون كل ادراك زوالا ان يكون كل زوال ادراكا بل يجوز ان يكون
زوال احاد هذه المجموعات ادراكا دون المجموعات بلا مجموعات ولم يلزم من سابقه زوال للاحاد الغير منقطعة فالا يلزم زوال
المجموعات بزوال بعض احادها فتامل لان الاجزاء المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي فيه ان اجزاء برهان
التطبيق في الجسم الغير المتناهي يستلزم ارتفع الاجزاء والا فيلزم جريانه في اجزاء الجسم المتناهي ايضا لانها غير متناهية على الاجزاء
فنفرض في نفس المتصل بتطبيق المتصل الزائد على المتصل الناقص فان انطباقا يلزم تساوي الناقص والزائد وان انقطع الناقص
والزائد في حد يلزم تناهي غير المتناهي لان المتناهي اجزاء موجودة في الخارج وفيه انه لا يكفي وجود المتناهي لجريان البرهان
كيف ولو كفى وجود المتناهي لزم جريان البرهان في سلسلة الوجودات المتحققة لوجود الواجب جل مجده ولزم جريانه في اجزاء
الجسم المتناهي الموجود بوجوده بل الذات لا بد لجريان البرهان وجود الغير المتناهي بنفسه لا المتناهي كالمتناهي ليس متناه و
واذا كان المتناهي غير متناه في جريان البرهان في المتناهي حقيقة وموجود والانتزاعيات لما لم يكن لها وجود لا يصح التطبيق
والانطباق فيها كالنطبيقات العقلية المجلات واما بعد الانتزاع والوجود في الذهن وان كان صحيحا لا انقطاع لكنها متناهية [illegible]
الانتزاع فتامل بيان ذلك في الحاشية تحقيق الاجزاء المقدارية تفصيل ان الاجزاء التحليلية اما معدومة صرفة واما موجودة متعددة
واما موجودة واحدة والاول باطل لان تلك الاجزاء تقع موضوعات لعرضنا خارجية كما اذا تسخن بعض المتصل وتبرد بعض آخر
فيتصف ذلك البعض بحار وهذا البعض بارد وثبوت الشيء للشيء في ظرف يستلزم ثبوت المثبت له في ذلك الظرف وكذا الثاني لان الجسم
يقبل الانقسامات الغير المتناهية فلو كانت تلك الاجزاء متعددة يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل فثبت انها موجودة واحدة بوجود

فلا يلتبس في الخارج الا امتداد واحد من غير ان يكون فيها تكثر وتعدد ثم العقل بمعونة الوهم ينتزع عنه اجزاء البعض منها دون البعض
فبطل ما توهم انها حقيقة متعددة موجودة بوجود واحد كيف والوجود نفس الموجودية المنتزعة وليس في وسع المخصص المخصصة
بالوصف او الاضافة فان الانتساب في التفصيل انما هو لتصحيح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة فان الموضوع للمتصل
بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قيل ان ذات الجزء التحليلي متقدم على الكل في الوجود لجريان العقل اذا قاس الكل والجزء لما
الوجود وحكم بتقدم ذات الجزء عليه ووصف الجزئية متاخرة عنه لما عرفت ان الكل والجزء امر واحد في الخارج مع ان تحقق وصف الجزئية
متحقق في كل جزء فاحسن احتمال المروية وكن على سلامة الفرحة انتهى والذي عندي في تقرير كلامه هذا انه اراد بقوله اما بعدد [illegible]
بنفسه [illegible] فيكون الاجزاء على هذا التقرير مثل العنقاء ونحوه موجودة متعددة الموجود بنفسها ووصف التعدد اللازم للموجودية بنفسه
لان الهويات متعددة بهوية موجودة واحدة الموجود بوجود المنتزع لان وجود المنتزع منسوب اليها فتكون موجودة بوجود واحد ولم يرد
الموجودية حقيقة بوجود واحد بان تكون تلك الهويات المتعددة متحدة في الوجود لان اتحاد الاثنين باطل كما بين في موضعه والكلام
الآتي من المحشي يبطل الشق ثم ابطل الاحتمال الاول بانها تقع موضوعات لقضايا خارجية فلا بد من وجودها في الخارج اما بنفسها او بمنشاه
لكن اورد في امثال الوصف الانضمامي فلا يتوهم انه في صدد اثبات الوجود بنفسه بانه لا يستند قيام الحرارة والبرودة بالاجزاء
بل الجسم يصدق بعض الاجزاء حارة وبعضها باردة وتحقيقه ان الحرارة والبرودة قائمتان بالجسم المتصل بنفسه لكن بالاعتبار
فالحرارة قائمة به بما هو مصحح لانتزاع البعض الاجزاء والبرودة قائمة بما هو مصحح لانتزاع البعض الآخر فيصح حمل الحار على الاجزاء
كان الجسم محلا لانتزاعها باعتبار مصحح انتزاعها وحمل البارد على الاجزاء الاخر فيصدق القضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء
المقدارية فلا بد من وجودها اما بنفسها او بمنشا انتزاعها ولا يلزم للقضية الخارجية وجود نفسه كما زعم بل الموجود بمنشا ده كاف
كيف وهذا الوجود يوجب الواقعية للانتزاعيات وبه خرجت عن الاختراعية فيترتب عليه احكامها ومن زعم عدم ترتب الاحكام فقد
حكم بتبعية العقل واتبع الهوى والوهم ثم ابطل احتمال الثاني بانها لو كانت موجودة يلزم تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية
بالفعل فيلزم المفاسد النظامية واذا ابطل الشقان تعين الشق الثالث هو وجودها بوجود منشا انتزاعها فاطلاق
الاجزاء اطلاق على سبيل التجوز لان الجزء ما منه التركيب وليس تركب الجسم المتصل منها حقيقة لكن لما كانت منتزعة بحيث يذهب اوهام العامة
الى ان الجسم مركب منها كالمراتب المنتزعة من السواد الشديد يطلق عليها لفظ الجزء مجازا واما الشق الآخر المتوهم وهو موجودة
بالذات بوجود واحد هو وجود الكل فباطل بتوره فبطل ما توهم انها حقيقة متعددة اه واراد بالحقيقة الامر الذي [illegible] هو بلا هو متقرر
سواء كان هيئة كلية او هوية متشخصة يعني ان ما يتوهم ان الاجزاء المختلفة بالهوية او الماهية موجودة بوجود واحد باطل والمتوهم

والمتوهم يكون زعم ان موجودية التعدد بتكثر انما تكون باختلاف الهوية دون الماهية فابطله بان كون الاجزاء منتزعة يكفي لا ثاني
هذا التعدد لما سمعت بان ذات التي متى كونها منتزعة البطلان جنبها مستقل تلو تركيب والوجود اه وتقرير ان الوجود عين
صيرورة الشيء كالشيء يتقوم بالموجود فيكون موجود القيام به كما يقتضيه الجسم لسواده اسود كما بين في الامور العامة واذا
كان الوجود نفس الصيرورة فاختلافهما تابع لاختلاف فتعدد الموجود واذا كانت الاجزاء متعددة الهوية او الماهية لا
تتعدد الوجود قطعا فبطل موجودية الاجزاء بوجود واحد سواء كانت مختلفة الهوية او مختلفة الماهية واما تأييد قول المعيار
بان جهة حكمه بامتناع الاتصال بين مختلف الماهية جاز في المتحد الماهية المختلفة في الهوية ثم فرع بطلان قول من قال
ان هويات الاجزاء المقدارية متقدمة على المتصل والكلام عروض وصف الجزئية متاخرا عنه لزعمه ان الاجزاء اجزاء
حقيقية على ما حقق ان الاجزاء والكل حقيقة واحدة امر واحد في الخارج يعني ان الموجود حقيقة الكل والاجزاء منتزعة وليس لها
وجود مستقل انما وجودها وجود المنشا ثم اورد على هذا الزاعم بان تقدم ذات الجزء وتاخر عروض الجزئية له عن الكل جار
في جميع صور الكل والجزء فلا وجه لتخصيصه بالاجزاء المقدارية وذلك لان وصف الجزئية متضايف لوصف الكلية وكل متضايف
متصف بمعروضه لا موضوع المتضايف الآخر فلهذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ولا تلتفت الى التشويهات المخلوقة ومن يعجبه
والف هنالك اه هذا دليل آخر على اثبات كون العلم تحصيلا لا ازالة تقريره ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة فانه
قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق والازالة لا تتصف بهما فالعلم ليس بازالة ثم اعترض بانا من وجهة في الحاشية تقول ان
العلم على تقدير كونه ازالة ليس نفس الازالة والزوال بل هو نفس الزائل كما انه اذا كان تحصيلا للصورة ليس نفس التحصيل والحصول
بل هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث هو حاصل يتصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه حاصلا فكذا الزائل من حيث
زائل يتصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زائلا انتهى كون العلم نفس الزائل سخيف محض لانه يلزم ح ان يصدق الذي هو
نفس مفهوم العالم بعد انتفاء المبدا فيمتنع تقدير كون العلم نفس الزائل انما يكون الزائل علما من جهة الزوال ويصير العالم عالما
من جهة قيام الزوال به فالمبدا للانكشاف في العلم حقيقة هو الزوال فافهم والاستدلال لا يجدي نفعا فيه وفيه كما لو كان يقول
اذا كان كون العلم تحصيلا وجدانيا فلا يصح الاستدلال عليه اذ البديهي لا يستدل عليه وتقرير الدفع ان الاستدلال
لا ينافي البداهة ولا يوجب النظرية لان غاية ما يلزم حصوله بالنظر لا التوقف عليه لجواز ترتب المعلول على شيء لان التحصيل
لا يلزم ان يترتب عليه ومنتفى بعدمه انتهى ويرد عليه ورود ظاهر ان الاستدلال لا يكون الا من جهة العلل فيلزم
الترتب ح امتناع وجود شخص حاصل بدونه لامتناع وجود الشيء بدون المعلول الا عند من جوز تعدد العلل المستقلة
والكلام في توجيه كلامه ان مقصوده ان يشبه المستدل بالدليل تنبيه والفاظ للغافلين وتبكيت للمعاندين وتسكين للمكابر

بل يتحقق من جهة اخرى نبه عليه بالتصور بحكم الوهم او ما علم بذلك بما فيه من المستدلال بكلا المقدمتين فيه لم لا يجوز ان يكون العلم حالا اخرى مغايرة للمعلوم
كالشجاعة والسخاوة قائمة بالنفس يكون لها نسبة خاصة الى المعلوم بها ينكشف المعلوم دون غيره وبها تزاد على المعلوم حالة ويكون حالة لها نسبة بامر كالجبن
يكون علما به او اخرى لها نسبة الى امر غير واقع يكون علما به سواء كانتا متخالفتين بحسب الحقائق كما هو منقول عن بعض المشايخ او متخالفتين بالهوية وان اراد
واللامطابقة لكونه بحيث ينكشف به المعلوم دون غيره فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك المطابق او اللامطابق الصورة التي للمعلوم بحقيقته لم لا يجوز
ان يكون حالة اخرى مغايرة للمعلوم بالحقيقة فتامل فلقائل ان يقول انه [illegible] بهذا القدر لكن لا اعانة على المدعى لان تعيين الطريق غير واجب على
المناظر لما كان بعض المحققين نقض المطابقة بدليل مستقل فلا يليق ان يبطل المستدل ثم تعين مقدمات لاثبات المدعى والحاجة تلك المقدمات كافية في اثبات
اصل المدعى فتامل ثم امر بالتدبر وقال في الحاشية اشارة الى انه يمكن ان يبقى العلم على تقدير كونه زوال [illegible] بما بينه في الحاشية سابقا
فلما كان المستغرب بعيدا منها فرق الحاصل والزائل فذكر المصنف تلك المقدمات [illegible] في كونه امرا زائلا انتهى وانت لا يذهب عليك ان الزوال لا يمكن ان يضعف بالمطابقة
واللامطابقة على ما قصدوا منها وهو الضعف فلا يضعف الزائل نفسه لا احتمال لكونه علما واللازم الانقلاب بالنسبة حين انتفاء المبدأ او البقاء لو كان
الزائل علما باعتبار زواله يلزم ان يكون زوال المطابق او غير المطابق علما وهو خلاف ما قصدوا فانهم قصدوا [illegible] بالمطابقة ان ما هو [illegible]
لكن يكون علما به دون [illegible] هذه المقدمة [illegible] في نفي كون الزائل والزوال علما فتدبر العلم النسبية [illegible] الابطال كون العلم
اضافة ذو المشهور استدلوا به على كون العلم صورة وتقريره ان العلم انكشاف المعلوم البتة لانه مبدأ الانكشاف فلا بد من تميز المعلوم واضافته اليه والاضافة
فرع تحقق المنتسبين والمعلوم ربما يكون معدوما في الخارج فلا بد ان يكون له وجود في الذهن واذا كان موجودا فيه فاما [illegible] بالضرورة فان [illegible]
وجوده بل نعلم بالضرورة انه لو انتفى المعلوم عن الخارج لا يتغير علمنا به [illegible] المعلوم نحو من الثبوت في القوة المدركة [illegible]
غاية التقرير وتسليم وانت لا يذهب عليك ان ما لزم من الدليل ان للمعلوم نحوا من الوجود حين التعقل وما يلزم منه ان له حصولا في القوة المدركة لم لا يجوز
ان يكون هذا الوجود من دون قيام بمحل كالمعرفة ويكون العلم حالا اخرى قائمة بالنفس [illegible] كالشجاعة والسخاوة ويكون لها نسبة اليه بها ينكشف
ذلك الموجود والقيام [illegible] وقيل ان له حصولا في الذهن لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك الامر العلم لا يجوز ان يكون العلم
اخرى فتامل ثم اعلم ان القوم يكون الضرورة وعلى ان الضرورة [illegible] ان العلم حقيقة واحدة كما في سائر الصفات النفسانية كالشجاعة
والسخاوة والفلاسفة ايضا يقرون بذلك حين عدوا الكيفيات النفسانية ويقرون ايضا بكونه جنسا تحته تصور وتصديق ولو كان العلم نفس المعلوم
وحاصلا لزم ان يكون العلم بالانسان انسانا وبالفرس فرسا وبالسواد سوادا فلا يكون حقيقة واحدة بل يلزم ان لا يكون بعض العلم [illegible]
[illegible] وهذا مما يكذبه الوجدان الصحيح وهذا نحو كان العلم نفس المعلوم الحاصل من دون شرط زائد لزم ان يكون كل ما هو [illegible]
[illegible] فان الصفات النفسانية القائمة بالنفس لم نعلم بكنهها فانه ثبت ان شخص الصفات اي الصفة معلومة لنا بالعلم الحضوري واما كنهها [illegible]
[illegible] الكل ينكشف فلت ان كفى حصول شخص في انكشاف ما هيتها اي الصفة في ضمنها لزم الانكشاف ما هيات الصفات وان لم يكف لزم
ان لا ينكشف المعلوم بحصوله في الذهن فانه كلما حصل فيه تعيين بتعيين الذهني فلا يكفي في الكشف ما هيته والتزام ان ما هيات النفسانية والسخاوة
وغيرها من الصفات منكشفة بالعلم الحضوري مكابرة ظاهرة فكيف لم يظهر الى الآن ان القدماء اي الحكماء لم [illegible] بانها غايرة فان قد بان

فالاستدلال ليس كاسبا حقيقة فلا ينافي الاستدلال بهذا الوجه البديهية الا انه قد يرد بالتحصيل بالنظر المصاحب وكذا انه قد يرد على الحاشية غير محصول به
ورفي قد يرد فيها وان حصل ان النظر ما يتوقف على النظر لا بالتحصيل مصاحبا للنظر الذي هو القياس مع الحصول المصاحب للنظر لا يوجب
الترتب ولا توقف لان الحاصل مصاحبا لا يحتاج الى ان يترتب عليه او يمتنع بدونه فتامل لان الحاصل الواحد وهذا لانه لو كان له
حصولان فاما ان يتخلل فاما ان يتخللها عدم فيلزم اعادة المعدوم او لا يتخلل فالحصول الواحد واذا كان للحاصل حصول واحد يلزم ان
يكون العلم بهذا العين العلم بذاك ووجه آخر وهو ان النفس لا يتوجه الى الشيئين فلا يصح عند حصول حاصل واحد تعلق
العلم بشيئين انما يتعلق بما يتعلق به عند حضوره الحاصل من قبل فيلزم تحصيل الحاصل وهذا البناء موقوف على بطلان اعادة المعدوم و
والا فيجوز ان يكون له حصولان سابق على العدم اللاحق ويكون علما بمعلوم وللاحق بعد العدم اللاحق ويكون الحاصل به علما بمعلوم آخر فتامل
لجواز ان يكون ذلك الامر العقلي يعني ان الذي لزم من الدليل كون العلم بحصوله او لا يلزم منه ان يكون ذلك الامر متصفا
بالمطابقة واللامطابقة فلا يصح قول المصنف فيلزم ان يكون [illegible] على ما هو مذهب جمهور المتكلمين اه هذا النقل غير مطابق والذي
[illegible] ان العلم صفة ذات اضافة بها ينكشف المعلوم وشك انهم لم يريدوا انه تغيير على انه حالة انجلائية والاشعرية اه
عرفوا بانه صفة بها ينكشف المعلوم بحيث لا يحتمل النقيض ليخرج الظن والشك وهذا تعريف العلم الا ان يريدوا ان
ينكشف المعدوم الواقع واما مشائخ [illegible] فيريدون بالحالة الانجلائية التي بها يتجلى الشيء على ما هو عليه وعلى ان الجهل المركب مخالف لحقيقة
بالماهية للعلم ولا يتجلى الشيء على ما هو عليه واما النقل بالاضافة فهو للصدر الاول الامام الرازي في شرح الاشارات وعند الاشعري اصل على
الفلاسفة بان ويتكلم انا نحكم لو تم لدل على الوجود الذهني للاعلى كون الموجود الذهني علما لم لا يجوز ان يكون انكشافه بل هذا هو الحق ويحمل
هذا التعريف على التحقيق مقيدة بل او وجد لا يكيف وهو قائل بكون العلم في البارئ عز وجل صفة موجودة وهو يصرح بان العلم يحمل على الواجب
والممكن بالتواطؤ فتامل فيه قيد العلم يضعف يعني ان كون العلم متصفا بالمطابقة واللامطابقة امر ضروري وان لم يلزم من مقدمات
الدليل لكن بالضرورة اه وبهذا اعلم ان الدليل بدون هذه المقدمة غير منطبق على الدعوى فان المدعى ان العلم بالاشياء الغائبة عنا لا يكون
الا بحصول الصورة ومن الدليل لا يلزم الا انه يحصل شيء لا ذاته ولا يدل على ان ذلك الشيء الحاصل هو صورته او شيء آخر فلا بد
من اخذ هذه المقدمة في الدليل وتقريره انه لو لم يحصل ولم يزل فحال العلم والجهل سواء والزوال باطل فتعين حصول امر وذلك الامر
يجب ان يكون مما يجري فيه المطابقة واللامطابقة تارة يدعون فيه الضرورة وتارة يستدلون عليه بانه لو لم يجر فيه المطابقة و
اللامطابقة لم يفترق العلم عن الجهل ولما كان هذا الامر يكون علما بهذا اولى من كونه علما لذلك والامر الذي يجري فيه المطابقة و
اللامطابقة هو الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة وهو المطلوب فيه نظر لانه ان اريد من المطابقة واللامطابقة ان يكون ما
بحقيقته فلا نسلم ذلك كيف ولم يقل الا بكون العلم هو عين المعلوم وهو اول المسئلة ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة

ان العلم ليس نفس الصورة القائمة بالنفس ولا عارض لها من الاضافات الانكشافية بحقيقته وليس مفصلا ضرورة انه صفة لها موصوفة اخرى مغايرة لها
للمعلوم قائمة بها ومن ثم الاخلاقية فتامل بانه يجوز ان يتحقق في بعض المدارك العالية في كيفية التحقق يتحقق الاضافة التي هي العلم
دائما بان الاشياء المدركة حاصلة في الحاسة ولقائل ان يقول ان المدارك العالية مع ما فيها من الصور العلمية تحقق الاشياء الخارجية
والذهنية ويمكن تقرير انتفاء ما يلزم … وخارجا في مدركيته … الوهم كما زعم قوم ان طوفان نوح مثلا على نبينا وعليه السلام مقدم على
بعثة موسى عليه السلام ولم يكن بعد … ثم ان هذا مدرك لما دل البرهان على خلافه فتامل وبهذا ثبت ما ذهب اليه المحققون قال ان الكشف ربما ان
العلم صفة ذات اضافة فلا بد ان يتحقق المعلوم عند تحققه ولكن نعلم بالضرورة انا نعلم بالاشياء الغائبة عنا … الاشياء عنا
الخارج لكن المعلوم بالذات هي الصورة الموجودة في الذهن لا ما هو موجود في الخارج لكن ينبغي ان يعلم ان المعلوم بالذات من حيث هي لا من حيث انها
مكتنفة بالعوارض الذهنية والا لاحتيج الى اثبات الوجود الذهني بل الى حضور الخارج … ان ما يسبق الى بعض الاذهان من ان العلم الحضوري
علم بالذات لكون معلومه الصورة الذهنية معلوما بالذات والعلم الحصولي علم بالعرض لكون معلومه الشيء الخارجي معلوما بالعرض … من امثال
هذه الدقيقة … اشتباه احد العلم المتعلق … بالعلم الاخر لان ههنا علمين الاول يتعلق بالماهية من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية
والخارجية بالذات … من حيث انها معروضة للعوارض الخارجية بالعرض وهذا هو العلم الحصولي … لحصول صورة الشيء في العقل والثاني
علم متعلق بالعلم الاول الذي هو القائم بنا … وهذا علم حضوري لان علم النفس بذاته وصفاتها علم حضوري كما تقرر في موضعه
فدعوى ان المعلوم بالذات الماهية من حيث … مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية لا يصح مطلقا لان العلم الذي … المكتنف
بالعوارض … العلم المتعلق … والا لاحتيج الى اثبات الوجود الذهني لو كانت المعلوم بالذات الشيء المكتنف بالعوارض الذهنية
فان الشيء … ملاحظة الى الاثبات بالدليل ولا يمكن الانكار فان المكتنف بالعوارض الذهنية معلوم بالعلم الحضوري فينقلب الدليل
اليه ولو استدل بان المعلوم نفس الصورة الشخصية المكتنفة بالعوارض الذهنية ولولا الاكتناف فان المعلوم بالعلم الحضوري لا تفصيل فيه للعوارض
فيجوز ان يكون العوارض … فانه يجوز ان يكون المعلوم نفس الشيء الذهني واما كونه مكتنفا بالعوارض او كونه موجودا ذهنيا
فيجوز ان يكون مجهولا اذ لا يلزم من العلم بالشيء العلم بعوارضه … ان يكون المعلوم الشيء من حيث هو هي لا يحتاج الى اثبات فانا اذا رجعنا
الى الوجه ان نعلم ان المكتنف … للتكثر في الذهن والخارج واما العوارض فالعلم الحضوري بالصورة متحقق من التعاقب كما مر التلويح اليه من
ان … التمييز واذا رجع الى الوجدان لم نجد الصورة الا بما … الصفات … متميزة الا بالوجوه والاعتبارات بل
الحق ان … الانكشاف سواء كان الانكشاف … النفس العالمة او … صفاتها او … الامور الغائبة
كما ذهب اليه … الكرام … فتامل وهذا يدل على ان … العلم الذي
هو مورد القسمة … ان العلم … بالمطابقة واللامطابقة ومعلوم ان … نفس الصورة لا … المطلق …
… للتصورات … للتصديقات المطابقة …
… المطابقة … الصورة المطابقة لما في نفس الامر … ويصدق
… فرق بين التصور … التصور بالمعنيين الاخيرين بان الاول صادق … والتصور بالمعنيين الاخيرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد خاتم النبيين وآله واصحابه اجمعين
اما بعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني … غفر الله له ولوالديه هذه حواش متعلقة على شرح السلم للفاضل العلامة
والنحرير الفهامة حمد الله السنديلوي … اللهم اجعله مقبولة عند الطالبين كما جعلت الشرح مقبولة عندهم و
انفعهم كما نفعتهم به والمسئول منهم ان ينظروا اليه حق المطالعة حتى ينكشف لهم الفوائد الجليلة والمباحث
اللطيفة وان لا ينظروا اليه بنظر … والاعتساف بل ينظرون بنظر العدل والانصاف والله ولي التوفيق والالطاف
وهو حسبي ونعم الوكيل قوله الظاهر ان المراد من الحكم التصديق والادعان كما يدل عليه تقريره بالادعان في
القول يدل عليه ارادة التصديق من الحكم في قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم لا يقال ههنا امران احدهما التعريف
الحكم الاجمالي المشهور … على المراد المذكور والاخر تعميمه الذي عنون البحث اجمالا وبه يتحقق ان يكون المراد
من الحكم النسبة التامة لان هذا التقسيم في التصديق لا يصح الا باعتبار المتعلق وعند … لا يصح الا باعتبار المتعلق
ايضا … بخلاف النسبة فانه يصح هذا التقسيم فيها باعتبار ذاتها فانها قد تكون اجمالية
بان تلاحظ من حيث هي هي استقلالية وقد تكون تفصيلية بان تلاحظ من حيث هي آلة بين الشيئين ملاحظة غير
استقلالية لانا نقول النسبة … لا تتصف بالاجمال والتفصيل حقيقة … من ملاحظة الشيء
من حيث … مستقل ومن حيث انه رابط بين الشيئين … على ما ذكره الاستاد في … حاشيته على الحاشية الزاهدية
المراد … ان يكونا صفتين للشيء في نفسه غير ان يكون … ملاحظة … فيها بان الاجمال عبارة عن وحدة
الصورة بحيث تنحل الى امور متعددة التي تكون اجزاء تحليلية والتفصيل عبارة عن تعدد الصور حسب
تعدد الامور … بحسب الملاحظة بان يكون الاجمال عبارة عن وحدة الملاحظة مع تعدد الصور حسب تعدد الامور
والتفصيل عبارة عن تعدد الملاحظة حسب تعدد الصورة فالمجمل لا بد من ان يكون فيه اجزاء تحليلية او تركيبية
والمفصل لا بد من ان يكون فيه اجزاء تركيبية فقط … النسبة باعتبار نفس ذاتها ليست فيها اجزاء تحليلية
ولا تركيبية حتى تتصف بالاجمال والتفصيل حقيقة نعم المجموع المركب من الموضوع والمحمول والنسبة اي القضية
قد تكون ملحوظا مجملا وقد تكون ملحوظا تفصيلا والنسبة لما كانت ملحوظة في ضمن ملاحظة المجموع اجمالا وتفصيلا
يقال لها اجمالية وتفصيلية اما اتصافها بالمعنى الحقيقي لها فكلا كما عرفته مفصلا ثم اعلم انه لا خفاء في صحة
هذا التقسيم في التصديق باعتبار المتعلق عند العقل فانه يجوز عنده تعلقه بالمعنى التفصيلي … الاجمالي وانا اجب

المتعلق

المذاهب فلا يصح الا على مذهب من جعل متعلقه بالمعنى الاجمالي كما صرح به باعتبارات ويقال المذكورة في الشرح ثم
لا يخفى عليك انه لا تخصيص في هذا التقسيم بكون التصديق من لواحق الادراك بل يصح على تقدير كونه من الادراك
فان قلت صحة التقسيم على هذا التقدير عند العقل مسلم اما بحسب المذاهب فلا لانه لا يصح على مذهب المتأخرين فانه
على كون التصديق من لواحق الادراك كما يدل عليه قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم بالتبعية فانه لا معنى لنفي
تعلق الحكم بالنسبة بالذات الا على مذهب غيرهم قلت المنع ولا دلالة القول المذكور على ذلك فان تعلق مطلق
العلم بالنسبة بالذات مسلم لا معنى لنفيه واما العلم التصديقي الذي هو نوع منه عبارة من الكيفية الاذعانية
كما سيأتي مفصلا فمحله في التعلق بالنسبة كما لا تعلق للتصديق بها على تقدير كونه من اللواحق عند
من يعد البديهية في ان متعلقه لا بد ان يكون امرا مستقلا كيف وقد توهم ان التصديق ليس كالادراك الا مرة
عند ادراك الامر ليس له خصوصية بكونه من اللواحق ولعلك قد تفطنت مما ذكرناه لبطلان ما ذكره بعض
الشراح من ان التصديق لما كان كيفية ادراكية فلا يصح تقسيم هذا الانه على التقدير اما ان يكون
ادراك النسبة او القضية بما هي هي او لا ثالث وكلاهما ليتعدى صور متعددة فافهم ولا تتبع الهوى فرسم
وهو اما كيفية ادراكية كما هو مشهور او من الادراك آه اعلم ان التصديق عبارة من الاذعان عند الكل اما عند
القائلين بانه من لواحق الادراك كما هو الحق عند المحققين من المتأخرين فظ واما عند القائلين بانه من قبيل الادراك
فلان البعض ادراك قسم بل مسمى بالاذعان عندهم اما عند المتقدمين فلان ادراك النسبة التامة عندهم على وجهين
احدهما ادراك ذات النسبة التامة من حيث انها متعلقة بالطرفين رابطة بينهما وثانيهما ادراكها من انها كذلك في نفس
الامر والتعبير عنه بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فادراك النسبة التامة من حيث انها متحققة في نفس الامر هو
الحكم يعني الاذعان عندهم وبالجملة الحكم والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب كلها عندهم عبارة عن الادراك المذكور
كما ان ما سوى الاذعان من الالفاظ الآخر المذكورة يطلق على النسبة التامة الغير والتخييل والوهم
الشك والظن فيهما كادراك النسبة التامة الا انه ليس من حيث انها متحققة في نفس الامر ولهذا لا يكون تصديقا
ومن ثم الفرق بين ادراك النسبة التامة حيث انها متعلقة بالطرفين رابطة بينهما ومن انها كذلك في نفس الامر [illegible] ان
الشك والوهم من قبيل التصديق لان فيهما ادراك النسبة فان قيل قد تقرر عندهم ان التصور فقط والنوع فقط
نوعان متباينان من العلم ولا شك ان النوع لا يكون عبارة من الجنس وحده بل لا بد فيه من امر آخر يكون فصلا للجنس
فيهما اي شيء يكون فصلا فقد يقال قيد فقط عندهم يكون فصلا في التصور فقط وقيد الحيثية اعني من حيث انها
متحققة في نفس الامر فصلا في التصديق ثم اعلم انه لا بد ان لا يكون تلك الحيثية عندهم من قبيل الادراك الا ان
من الحيثية المذكورة الحالة الاجمالية التي تحصل لك عند الادراك النسبة التامة بالاستدلال مثلا لحصل لك

لك عند قيام الدليل على حدوث العالم انه هو في نفس الامر ليس فيها غيره فلو كانت ادراكا لا تكون تصديقا بل تصورا فقط فيلزم
ان يكون التصور فقط فصلا للتصديق وهو بين البطلان وايضا قد تقرر عند القوم ان الجنس ليس في ذاته للفصل بل هو جزء من علوم
ولو قيل انا نعلم بالضرورة ان مدار الاذعان على الحيثية المذكورة التي لاحقة للادراك الذي هو عبارة عن الصورة الحاصلة
دخل في الاذعان لهذه الحيثية للادراك قلنا هذا الكلام يجري في سائر انواعه فان مدار الانواع بينه مشتملة على النفس
الناطقة فيقوم هناك الحيوان الانسان هو بهذا ليس للحيوان دخل فيه فحاصل الكلام ان الكيفية اللاحقة للادراك سميها
المحققون اذعانا وتصديقا والقدماء يجعلونها فصلا ويسمونها حصة من جنس العلم المتحصلة بها تصديقا واذعانا كما هو
شان سائر الانواع ولو قيل ان الوجدان شاهد بان العلم صفة تحصل منها الانكشاف والاذعان ليس كذلك بل هو
الانكشاف كيفية اخرى للنفس قلنا لهم ان يقولوا ان الانكشاف عبارة عن ظهور المعلوم وامتيازه عن غيره عند العقل
وللظهور والامتياز مراتب كثيرة تحصل الظهور المطلق والامتياز المطلق في ضمنها كما هو شان سائر الكليات
ففي التصور الساذج كالشك بالنسبة التامة تحصل الانكشاف ضعيف وفي تعلق التصديق بالجملة [illegible] حيث
لا يحتمل النقيض اصلا او يحتمله احتمالا ضعيفا وبالجملة ان من جعل التصديق نوعا من العلم كيف يغير عن الوجدان المذكور
هذا غاية التصوير لمذهبهم بما يليق بشانهم ومما ذكرنا من تحقيق مذهبهم ظهر لك ان الاشكال الذي في التصور والتصديق
بالتقرير المشهورين بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات ساقط لانه بلا احتياج الى الجملات المذكورة
لانه انما يتم لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
الذي هو متحد مع المعلوم وليس كذلك بل جعلوهما نوعين له ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الانواع اتحادها على الفصول
وانما ذكره المحققون من ان التحقيق انه ليس عبارة عن كيفية ادراكية بل من لواحق الادراك الخ اراد به انه ليس
نفس الادراك كما يدل عليه عبارة نقد المحصل ان التصديق والوهم والشك والتخيل والاستفهام ونحوها كلها
لواحق الادراك لا نفسه فلا يصح رد الملخص لانهم لا يجعلونه نفسه بل قسما منه وان اراد به انه ليس قسما كما هو الظاهر فلا شك
ان الوجدان ليشهد به انه ليس نفس الصورة العلمية واما انه ليس قسما منها فلا وان ما يقال انا اذا تصورنا قضية ولا دل
بتمام اجزائها واقيم البرهان عليها لا يحصل ادراك آخر بل يقترن بالادراك السابق حالة اخرى تسمى بالاذعان والقبول
والا يلزم ان يكون الشيء الواحد صورتان في الذهن فهو انما يتم كما ذكره الاستاذ في ايضا لو كان التصور والتصديق
نفس الصورة الحاصلة واما اذا كانا نوعين منها فلا لانهما متمايزان بالفصول والجنس في شيء واحد وله تحصلات
كثيرة في ضمن الانواع بحسب الفصول فاذا تعلق التصور الساذج والتصديق بشيء واحد كالنسبة التامة لا يلزم
ان يكون له صورتان بل صورة واحدة لها حصول في مرتبتين فقبل اقامة البرهان تلك الصورة حاصلة لحصول

... ضمن التصديق كما ان شيئا واحدا وله تحصلات كثيرة في ضمن الانواع
في ضمن التصور الساذج والجزء قائمة حاصلة بحصول آخر في
فاذا حصل الانسان والفرس يكفيهما في الذهن تحصيل الحيوان في ضمنهما ايضا فيرد ولا يلزم ان يكون له صور ثان فيه
بل له حصولات كثيرة في الخارج الا عند جمهور المتكلمين فلا بد من ان يبين ولا يبقى توهمهم ان الحكم فعل من افعال النفس
ثم يبين مذهبهم في التصديق فاعلم ان منشأ توهمهم المذكور عليه الالفاظ التي تدل على المعاني في المصدرية كلفظ الحكم
والاسناد والضم والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب كما زعم الشارح المطالع وتبعه السيد وغيره من المحققين
بل بناه على امر معنوي وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وآله و
وسلم والمكلف به لا بد ان يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذي هو شرط او شطر في التصديق اعني ايقاع
النسبة وانتزاعها فعل اختياري في التكليف باعتباره وهو ان ينسب باختيارك الصدق الى الخبر او المخبر و
تسليمه حتى لو وقع في القلب صدق الخبر ضرورة من غير ان ينسب اليه اختيارا لم يكن ذلك تصديقا ونقل
الفاضل السعدي ان التكليف بالايمان بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختياري وحقق التفتازاني ان المكلف به لا يلزم
ان يكون من مقولة الفعل والتكليف انما يكون باعتبار تحصيله الذي هو فعل اختياري واذا عرفت هذا فاعلم ان التصديق
عندهم ليس عبارة عن ادراك النسبة من حيث انها متحققة في نفس الامر فقط اذ لا يحصل التصديق عندهم بمجرد
ان يحصل في الذهن كون الشيء بحيث لو نسب اليه لموافق في نفس الامر فان العالم بوقوع المعنى لا يسمى مصدقا كما كان
العلماء يصدقون رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله واصحابه وسلم المعاندين له لا بد من اقتران الايقاع معه وهو ان ينسب
اليه الوقوع في نفس الامر باختياره ثم الامام منهم رأى ان التصديق لا يحصل بدون الحكم حتى هو بمنزلة الجزء
الصوري فالتصديق عنده يكون مركبا من الحكم ومن الادراكات الثلاثة او الاربعة كما هو المشهور من مذهبه
وقد نقل البعض ان الامام متردد في كون الحكم فعلا او ادراكا اي ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فالتصديق عنده يكون مركبا من الادراكات الثلاثة او الاربعة ارجح تركيبه في عنده ان معلوم الحكم
اعني النسبة التامة جزء صوري للقضية فكذا العلم جزء العلم بالقضية وما رجح في نفس العلم بالمعلوم فجعل
التصديق علم القضية وباقي المتأخرين لما لم يجعلوا الحكم بمعنى الفعل جزءا من التصديق فالتصديق عندهم
عبارة عن ادراك النسبة التامة بالحيثية المذكورة مع اقتران الحكم معه ولعل وجه عدم جعلهم المذكور جزءا من التصديق الحكم
انه يلزم تركيب التصديق الذي هو قسم من العلم من غيره ولهذا اثبت السيد الزاهد على الامام ولا كون الحكم من قبيل
الادراك ثم اعترض بانه يلزم عليه ان يكون التصديقات كلها بديهية عنده مع انه لا يقول به ويلزم كون
التصور مكتسبا من الخبر ولم يعلم ان كون التصديق مركبا من العلم وغيره انما يقتضي كونه نفس العلم لا كونه قسما منه
فالحكم بمعنى الفعل يجوز ان يكون عنده فصلا للتصديق والعلم المطلق صادق عليه صدقا عرضيا كما يشعر بانه

هو شان الاخبار بالنسبة الى المفعول فلا يلزم كونه قسما منه حتى يكون تصورا او تصديقا والعلم قد تقدم
مما ذكرنا ان الشارح في ان الحكم ادراك او فعل نظر فان من قال بكونه ادراكا جعله عبارة عن ادراك النسبة
التامة من حيث كونها متحققة في نفس الامر ومن قال بكونه فعلا لم يجعله عبارة عن الادراك بل فسره بمعنى امر
آخر يحصل بعد الفهم والفهم في الكلام واذا فصل الى التطويل لكنه يخرج عن التحصيل اي التحصيل نفسه
لا يخفى ان في متعلق التصديق الى لا يذهب عليك ان الاحتمالات السبعة التي ذكرها الشارح انما تكون ان تعلق
على تقدير كون التصديق من لواحق الادراك لكن يكون على التقدير كونه من قبيل الادراك سواء كانت
صحيحة ام لا فلا نرجح اما ان يكون للادراك التام من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين الجمهور او النسبة
من حيث هي ملحوظة بلحاظ مستقل اليها او ادراك القضية المفصلة المركبة من الامور الثلاثة او الاربعة
كما هو المشهور من الامام او المركبة من الموضوع والمحمول حال كون النسبة الرابطة بينهما او المجموع باجزائه
الثلاثة فالشارح ان ذكر هذه الاحتمالات على تقدير كون التصديق من قبيل الادراك في الاحتمال الاول يعني هو
مذهب الامام فلا وجه لقوله كما هو محتمل عبارة البعض فان مذهبه مشهور معروف بين الناس اي انما لا يكون معبرا
بهذه العبارة وان ذكرها على التقدير كونه من اللواحق زعما منه ان هذه الاحتمالات لا تجري كلها على التقدير الاول
بل بعضها كما يدل عليه قوله فيما بعد فان كان التصديق قسما من العلم الخ فانه صحيح في الزعم المذكور فيعلم انه لا وجه لهذا
الزعم كما لا يخفى على ... قوله واما النسبة من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين الجمهور فان هذا غريب الجمهور على المنفصل
تقدير كونه كيفية او ركنية كيف وكونه من اللواحق رأي المحققين على خلاف المشهور بين الجمهور فكيف يكون استقرار الرابطة
متعلق التصديق على هذا التقدير مشهورا بين الجمهور
فلا ادري ان ... ترك ... له كما ... يحتمل عبارة البعض وذكر كما هو مشهور بين الجمهور ... الاحتمالات
على كل تقدير ولا تقديم فيما بعد على تقدير كونه قسما من العلم على لغة البعض الاحتمالات فافهم ولا تكن من القاصرين قوله واما المعنى
الاجمالي الذي يفصله العقل الخ لا يخفى عليك ان حقيقة القضية ان كانت عبارة عن الامور الثلاثة فاجمالها عبارة
عن المعنى الذي ذكره الشارح وان كانت عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو مختار بعض الاذكياء
فاجمالها عبارة عن المعنى الذي يحللهما العقل الى موضوع ومحمول حال كون النسبة رابطة بينهما والاجمال
بهذا المعنى وان لم يكن خارجا عن المعاني الثلاثة التي ذكرها الشارح للاجمال لكنه لم يتعرض له مع انه اللائق في استيفاء الاحتمالات
في متعلق التصديق ان يذكره وعدم تعرضه اما لانه غافل عنه وهو بعيد عن مثله واما لانه تركه على المقايسة في الحكم من الشارح
باستيفاء الاحتمالات في السبعة بالنظر الى المعاني العقلية التي ذكرها الشارح للاجمال سواء ثبت تحققها او ذكرها وغيره قوله
فارتقت الاحتمالات الى ... اقول الظاهر ان يكون مراد الشارح الاحتمالات ... ان يكون بحسب الحكاية او المحكي عنه في كونه اجمالا يحتمل
تعلق التصديق بالمحكي عنه داخل في السبعة بناء على ان المحكي عنه امر مجمل بالنسبة الى الحكاية فيكون داخلا في معنى

من معاني الاجمال ويحتمل ان يكون مراده منها ما هي الحكاية بناء على ما هو الظاهر من تعلق التصديق بمرتبة الحكاية

ثم يكون احتمال تعلقه بالمحكي عنه خارجا عن النسبة بل لا يقبل الا احتمال الا بان الاحتمالات الظاهرة في متعلق التصديق

التي يعلم منها حال البعض الذي المحكي عنه فيه خارجا عن مدلول القضية ~~بحيث~~ سبيله الى ان يكون [illegible]

~~بخلاف من معاني الاجمال ويحتمل ان يكون مراده~~ التفصيلية فان تعلق التصديق به يدل على خلاف الضرورة الوجدانية

ومن هنا يعلم حال من قال ان الحق ان التصديق يتعلق بالمحكي عنه ومراد المصنف بالعلوم التصديقية

العقد والامر المجمل هو المحكي عنه الذي هو منشأ انتزاع النسبة قوله والجواب ان التسليم اه حاصل ان الوجدان

شاهد بان متعلق التصديق ليس امرا خارجا عن مدلول القضية التفصيلية والنسبة الا متعلقة الكل

باي معنى اخذ خارجا عن مدلولها وخلاصة الكلام ان القضية المجملة والكانت ليس امرا خارجا عن تلك

القضية التفصيلية بمعنى ان يكون امرا اجنبيا لا علاقة له بمدلولها اصلا بل لها علاقة الاتحاد وبه يصلح

ان يتعلق الاذعان بها لكنه تعلم بالضرورة الوجدانية ان التصديق يتعلق بمعنى زيد قائم وبمدلوله الا بما هو

خارج عنه وقس على ذلك حال الاجمال على مختار بعض الاذكياء ثم لا يخفى عليك ان كلام الشارح لا يصح مع زعمه ان

زعم بعض الاذكياء ان متعلقه ما هو حقيقة القضية التفصيلية عنده اي الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة

بينهما وانت لا يخفى ان تعلقه بالمعنى الاجمالي الذي هو مختاره عنده بالدليل الذي ذكره مع ان كلامه في بعض حواشي الحاشية على

الرسالة القطبية يدل على جواز تعلقه بالمعنى الاجمالي المذكور وما يدل عليه كلامه في بعض آخر منها من ان التصديق

لا يتعلق بما هو خارج عن معنى القضية المفصلة والمجملة لا عن المفصلة فقط حتى يلزم علي المعنى الاجمالي مطلق

بالخروج وذلك لان الاجمال الذي حكم عليه بالخروج هو الذي لا يكون الموضوع والمحمول والنسبة اجزاء له تفصيلية لم

ولا شك في ان هذا الاجمال كما انه خارج عن معنى القضية المفصلة كذلك خارج عن معنى المجملة واذا عرفت

هذا فاعلم ان الاجمال المختار عنده ان لم يكن الخروج الموضوع والمحمول اجزاء تفصيلية لم يكن ايضا خارجا عن معنى

القضية مطلقا فلا يتعلق التصديق به والكان اجزاء تفصيلية له فلا خلاف تعلقه به عنده لانه غير خارج عن

القضية مطلقا بل عن معنى القضية المجملة ولا خلاف في استقلاله ومعنى الحمل والمجملة فكلامه يدل على

جواز تعلقه بالقضية المفصلة والمجملة المختار عنده لا يجري الادلة القائمة على بطلان تعلقه بها على مذهب

الجمهور فيها وكل ما ذكر ما هو المختار عنده المنفصل قوله لكان التصديق قسما من العلم الخ قد عرفت ما فيه من انه

لا وجه للقصر على البعض الاحتمالات على هذا التقدير فان الكلام ليس مبنيا على المذاهب بل على الاحتمالات

العقلية مع قطع النظر عن كونها صحيحة او فاسدة مذهبا ام لا قوله ولا يبعد ان يصطلح الخ لا يخفى ان هذا

الاحتمال مخالف لمذهب بعض الاذكياء في متعلق التصديق وليس بخارج عن الشقوق فان حاصل مذهبه

ان متعلقه هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما سواء كان كيفية ادراكية او من لواحق الاذعان

كلامه في موضع على ان كون معنى الذي متعلقه على تقدير كونه من لواحق الاذعان على تقدير كونه قسما من العلم بل كلامه في حاشية الرسالة

صريحا في بيان هذا المذهب على تقدير كونه كيفية ادراكية فانه بين هذا المذهب في تفسير التصديق بتعقل النفس

ان النسبة واقعة او ليست بواقعة كما لا يخفى على من نظر اليها وقوله في الدليل ضرورة ان التصديق ليس الا ادراك المركب

عند ادراك المركب ايضا يدل على ذلك كما لا يخفى على المتامل على كونه من لواحق محض [illegible] لكن هذا [illegible]

ليس بعيد تامل تامل قوله ولكان التصديق عبارة عن الكيفية الاذعانية اه لا يخفى ان هذا الكلام من الشارح

يدل صريحا على ان التصديق على تقدير كونه قسما من العلم ليس اذعانا حيث جعلهما متقابلين وقد عرفت مفصلا

انه عبارة عن الاذعان عند الكل الا ان يقال لعل منشأ المقابلة بين القسمين هو القيد اعني قوله التي توجد بعد تصور

اجزاء القضية بتمامها بل جمع هذا التوجيه انما هو بمعنى حسن الظن بالشارح والا فظاهره انه غافل عن التحقيق الذي اسلفنا

ذكره ان اذعانا على تقدير كونه علما قوله فان النزاع في تعيين النزاع اللفظي اه فان هذا التعلق اعني المعلومية والادراكية

لا يكون الا بين العلم ومعلومه فهو يختلف باختلاف المعلوم فمن قال ان التصديق علم النسبة يكون التعلق المذكور عنده

بينه وبين النسبة لا بينه وبين القضية ومن قال انه علم القضية يكون الامر عنده بالعكس فلا يكون التعلق والمتعلق

معنى واحدا عندهما حتى يكون النزاع في متعلقه معنويا فالاولى انه ان التصديق على تقدير كونه علما يختلف باختلاف

المعلوم فلو ارجع هذا النزاع الى النزاع في تعيين حقيقته بان يقال انه على تقدير كونه علما اي علم علم النسبة ام علم

القضية فيكون النزاع معنويا ولعل مراده هذا فافهم قوله ويكون المتعلق بهذا التعلق اه لعل الاولى ان يجاوز عنه وان

شئت الاطلاع كما هو حقه فيه لانه لا بد ان يكون متعلق التصديق مطلقا امرا مستقلا ام لا فارجع الى حاشية استاذنا

على الحاشية الزاهدية في الرسالة القطبية لعلك تتفطن منها على الدقائق واللطائف في هذا المقام قوله وان في ما هو

احد اعتبار اه وجود الشيء الذي هو من الحقائق ان عينية اعتباران احدهما اعتبار تحقق الشيء في نفسه مع

قطع النظر عن الارتباط بالغير والثاني في نفس الامر متحققا فيه وبهذا الاعتبار يكون وجوده محمولا للماهية البسيطة

كقولنا الباري موجود في نفسه وثانيهما تحققه في نفسه بان يكون في الغير بهذا الاعتبار يكون محمولا للماهية المركبة

كقولنا الباري موجود في الجسم لان هذا الاعتبار زائد على وجوده في نفسه ثم وجوده بالاعتبار الثاني ان

فسر باللازم الذي هو معنى حرفي غير مستقل في كونه في محل وان شئت فسره بالمعنى المستقل كما بينه الشارح

مفصلا ثم لا يخفى عليك ان تخصيص قوله تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل بالاعتبار الغير المستقل

كما فعله الشارح ثم وجوده بالاعتبار الثاني ليس وجهه لانه يمكن تعبير الاعتبار المستقل بهذه العبارة ايضا

المدار على لحاظ العقل بان يعتبر في العقل او لا اضافة الوجود الى الشيء ثم تعتبر النسبة الى الغير او لا اضافة الى الغير

وان العبارة المذكورة فانما هي تحمل على اضافة التحقق الى الشيء اولا ثم لحوق النسبة الى الغير كالعبارة المذكورة

في الاعتبار المستقل كما لا يخفى الآن ليقال ان القول المذكور ما كان مشتملا على كلمة لكن ... من التدارك ما فات
او الاحتجاج بما قبلها في حكم المسكوت عنه فكانه تمثيل استبداد كونه في محل كلام قاعدية معنى الغير المستقل بحيث
القول الثاني من مادية المعنى المستقل بما لا شك فيه قوله وهذا المعنى ربما آه كونه لغة لمتعلق موضوعه
باعتبار الشيء الاول وكونه نوعا لموضوعه باعتبار الشيء الثاني في ما لا جعل قوله ربما كان الوجود آه يرد
ههنا اشكال قوي وهو ان الوجود عرض قائم بالموضوع فيكون بينه وبين الموضوع ارتباط اذ لا معنى للارتباط
العرض بالموضوع الا قيامه به لا ترى ان المجعول بالجعل المؤلف سواء اتصف او اتحاد بالوجود فكيف بينه وبين
الموضوع ليقال انه لا ارتباط في المحكي عنه للهليات البسيطة اقول الجواب بالتحقيق ان مقصد الشيخ من الجعل
في الهليات البسيطة ما كان وجوده مصدريا وهو عبارة عن نفس موجودية الشيء الا انه يقتضي له وجود سوى الوجود
الموضوع كما هو شان الاعراض الاخر فليس هو من الاعراض التي وجودها في انفسها هو وجودها لمحالها فلا يكون في
المحكي عنه لها ارتباط بمعنى كون المجعول موجودا في نفسه لكن عليك ان يكون في محل بخلاف الهليات المركبة وليس
غرضه نفي الارتباط مطلقا في المحكي عنها كيف والعرض مطلقا له علاقة وربط بموضوعه في نفس الامر بمعنى مطلق الاختصاص
الناعت والكلام خروج عن دائرة العقل ... المقام ان الوجود العرضي لا يليق على ... من الاصل [illegible]
الذي اتيته الا انه وان في ارتباط الاعراض بموضوعاتها باعتبار نفسها في نفس الامر مع قطع النظر عن الوجود
انما هو في وجوداتها الى موضوعاتها باعتبار احتياج نفس ذواتها اليها لا لان احتياجها عبارة اليها عن الوجود فقط
كما فيه لا كلام وهذا النوع من الارتباط متحقق في المحكي عنه للهليات البسيطة والمركبة الايجابية فان كان الوجود
المصدري وان لم يكن له وجود في ظرف وجود الموضوع هو بحسب نفس موجوديته لكنه لا شك في انه عرض بنفسه مرتبطا به
وان قلت ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق ان في حقيقته اعتبارين احدهما ان يعتبر اولا
للازم وجود ... كونه للغير ... ولذا ... انه معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية الحق ان
يسمى بالوجود الرابطي ... الرابطي ... وجوده ... وجود الشيء في نفسه سواء كان
كذاته او لغيره وثانيهما ان يعتبر اولا وجوده ثم يلاحظ كونه للغير وهذا معنى مستقل بالمفهومية واحق بان يسمى
بهذا الاسم الوجود الرابطي لانه ... وجود ... وجود الشيء في نفسه ... الثالث الكلام
اعتبارية مختص بالمحكي عنه للهليات المركبة الايجابية ... حال العدم الرابطي ... ان الوجود
المصدري والكلام له وجود في الذهن ... ليس وجود في ظرف وجود موضوعه ... نفس موجوديته
فلا يكون في المحكي عنه للهليات البسيطة ... اضافة بينهما ... الرابط فلا يكون ... ارتباط
بالمعنى الثالث حتى يقال ان وجود موضوعه ... المحكي عنه للهليات البسيطة والكلام مشتملا على الارتباط

في نفسه

الارتباط لكن القوم اصطلحوا ... البسيطة وتركيبها على اشتمال المحكي عنه على المعنى الثالث من الارتباط وعدمه ويدل عليه
ذلك انهم جوزوا الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذي آه فانه ... صرح عليه ... الفرق
ان الاعراض باعتبار وجوداتها مرتبطة بموضوعاتها بخلاف الوجود فانه ليس وجوده ... حتى يكون مرتبطا بالموضوع باعتباره
والكلام هو نفسه مرتبطا به بنحو آخر مع التوضيح وهو ان للحقائق الناعتية متعلقا حلوليا اي اختصاص ناعت بمحالها وقيام
بها وهذا الاختصاص والقيام اذا نسب الى الوصف يسمى ... وعرضيا وحلولا واذا نسب الى الموصوف يسمى
اتصافا لكن ليس فيها ... فالحلول في الوصف الانضمامي عبارة عن وجوده في نفسه لكن
للموضوع وفي الانتزاعي الذي تأخر عن الوجود عبارة عن حصوله في الموصوف لكن لا باعتبار وجوده في نفسه بل
باعتبار حال الموصوف في نفس الامر بان يكون الموصوف موجودا فيها بحيث يصح انتزاع الصفة عنه وهذان
النحوان مختصان بالهلية المركبة بحسب المحكي عنه ويعبر عنهما بحصول الصفة في الموصوف وما الموجود ... وهو
المتقدم منه كالامكان والوجوب ونحوهما فحلولها واختصاصها ليس على نحو من النحوين بل على نحو آخر وهو ان نفس
الماهية المتقررة مبدأ لانتزاعها من غير اعتبار امر زائد عليها لانه ليس للموجود وجود في ظرف اعتبارها
حتى يكون من النحو الاول وليس لموضوعه وجود قبله حتى يكون من النحو الثاني فلا يصح ان يقال ان موضوعه موجود
في نفس الامر بحيث يصح انتزاعه عنه لانا اذا انتزعنا الوجود والامكان لم يبق الموضوع موجودا بل ... ذاته
فمراد القوم من الاتصاف في قولهم ان المحكي عنه للهليات المركبة مشتمل على الاتصاف والوجود الرابطي دون البسيطة
الاتصاف بمعنى الاخص الذي مر ذكره لا الاتصاف والارتباط بالمعنى الاعم الذي هو معنى مطلق الاختصاص ...
ههنا بحث وهو انا لا نعقل المعنى الثاني من الارتباط اعني ارتباط الاعراض بموضوعاتها باعتبار نفسها في نفس
الامر مع قطع النظر عن وجوداتها فانها لكونها طبائع ناعتية تحتاج في وجوداتها الى موضوعاتها كما هو المقرر عندهم
من ان الحال العرضي يحتاج في وجوده الى موضوعه بمعنى ان الجاعل يجعله موجودا فيه قائما به وليس يحتاج في تقررها ... سوى
ذلك كونه فيه وقيامه به ... نفس ارتباط الاعراض بموضوعاتها لا يكون الا باعتبار الوجود وما ارتباطها بها وافتقارها
اليها باعتبار نفس ذواتها مع قطع النظر عن الوجود فلا نتصور ... ذاتياتها
وبين ... وهو ظاهر ... عنه ان احتياج الشيء الى الشيء بالنظر الى ذاته غير منحصر في
احتياج النوع الى الذاتيات الا ترى ان الماهية الممكنة على تقدير كونها مجعولة بالجعل البسيط كما هو الحق يكون بنفس ذاتها
مع قطع النظر عن الوجود محتاجا الى علتها ... العرضية ... يكون باعتبار الامكان الذاتي محتاجا
الى الجاعل بالنظر الى الذات مع قطع النظر عن الوجود كذلك يكون باعتبار العرضية محتاجا الى الموضوع ومرتبطا به بنفس
ذاتها لانه ... الاعراض الانضمامية على تقدير كونها مجعولة بالجعل البسيط تكون مرتبة تقررها بذاتها متقدمة على

مع قطع النظر عن الوجود

٢٣

مرتبة الوجود تقدما ذاتيا مع انه ينبغي تلك المرتبة بكونها عينية افتقارية فلا محالة يكون هناك تلك المرتبة ارتباط
وقيام بموضوعاتها اما يكفيك وليدل عليه حال الوجود فانه لا شك في انه عرض قائم بموضوعه مع انه ليس بوجود فيكون
هو نفس مرتبطا به وقد مر مفصلا فثبت ان احتياج الشيء بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الوجود المحمولي الى الغير الذاتي
غير مستبعد وغير مستبعد في الاعراض ولا شك في ان الوجود الحقيقي علي مذهب من يقول انه صفة انضمامية
لا شك في انه موجود كما هو شأن سائر الصفات الانضمامية والكان … قائما بموجود هو الوجود الحقيقي منشأ
موجودية لنفس ذاته وليس بوجود حقيقي آخر هو منشأ لانتزاع الوجود المصدري منه بخلاف الصفات الانضمامية الاخر
فان منشأ لانتزاع الوجود المصدري فيها وجود حقيقي هو صفة انضمامية لها ولا شك ان القضية المنعقدة منه
ومن انه ايضا قولنا الشيء موجود بوجود حقيقي من الهليات البسيطة فالمحكي عنه في هذه الهلية البسيطة مشتمل
هو نفسه علي الوجود الرابطي بالمعنى الثالث فانه يصدق علي الوجود الحقيقي علي هذا المذهب انه عرض وجوده لموضوعه فان قيل
لعل مراده من الوجود في قوله وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها هو العرضي الذي هو الوجود الحقيقي
فلا ينافي الحكم المذكور بكون مختصا بمذهب من يقول ان الوجود الحقيقي صفة انضمامية للماهية ولكن لا يصح عند من يقول انه نفس الماهية
او نفس الواجب مع ان الطرفان هذا الحكم مسلم عند الكل فلا بد من ان يكون مراده من الوجود في هذا القول ما هو مسلم زيادته عند الجميع
اعني المصدري والانتزاعي ان القضايا المنعقدة من الانتزاعيات كالقيام والقعود وغيرهما لا شك في انها من الهليات
المركبة مع انه ليس لها وجود في نفسها حتى يعتبر الا وجودها ثم لا يلاحظ انها للغير فلا يكون في المحكي عنه لها وجود رابطي
بالمعنى الثالث … وجود الموضوع بحيثية يصح انتزاع … منه هو وجود رابطي له وان كان ثبت فيه وجود الحيثية للموضوع وخلطها به
هو وجود الامر … في خلط … الكلام في الحيثية فسياتي ان شاء الله تعالى بحث هكذا ينبغي تحقيق المرام وتوضيحه وتنقيحه
قوله وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها آه … الكان المراد بوجود المحال
المحل لها ما هو الحمل علي الشيء … حمل علي وجود الاعراض في انفسها الكان المراد ما هو الحمل علي الشيء
الاول فيبني علي المسامحة وجعل اللازم كانه عين الملزوم فتدبر انتهى قوله وبعينه يلزم منه آه اقول لا يلزم في الاستعمار
الا … علي انه ذهب … الفاضل المعاصر للمحقق الدواني حيث قال فيه ان اطلاق الوجود الرابطي
في … علي معنيين … ما يقابل الوجود المحمولي الذي هو ثبوت الشيء في نفسه وهو ما يقع رابطة في الهليات
المركبة … التي يمكن ان … العقود وقد … كونه غير الوجود المحمولي بالنوع ام لا ثم تحققه
في الهليات البسيطة ام لا … الاول … الثاني … الذي هو من المعاني
ان … الآخر … يكون … من هذا الوجود الرابطي
ليس … بيان تحقق الشيء في نفسه … فانهم قوله يلزم ان يكون القضية آه اي يلزم ان

اي له وجود حقيقي

بانه في نفسه موجود

ان يكون مفهوم القضية مركبة من جزئين وهو خلاف المستقر عند الكل وان اختلف في حقيقتها فلا يرد انه ليس
خلاف المتقرر عند الكل قال اعلم من ههنا يتبين ان الظن اذعان بسيط آه لما كان الحق عندهم هو مذهب
القدماء وعلم بطريق المقابلة بطلانه علي مذهب المتأخرين فرع بطلانه علي مذهب القدماء والا فبطلانه لازم علي مذهب
المتأخرين ايضا فانه لو كان مركبا يلزم علي مذهبهم ان تكون اجزاء القضية في حالة الظن خمسة لا اربعة لتركيبه
علي مذهبهم لانه يجوز ان يكون المرجوحية متعلقة بالنسبة التقييدية كما ان الشك يتعلق بها عندهم فيتعلق بالنسبة
التامة فلا يصير اجزاء القضية خمسة علي طريقهم فلذا فرع بطلانه علي مذهب القدماء لانا نقول لا شك في ان تركيبه من المرجوحية
والراجحية يقتضي اجتماعهما في التعلق فلا بد ان يتعلقا بامرين متباينين بحيث لا يكون بين تعلق احدهما
بامر يوجب زوال تعلق الآخر بالامر الآخر والنسبة التقييدية ليست كذلك فان حصول تعلق المرجوحية بها مثلا
يزول عند تعلق الراجحية بالنسبة التامة لما ان الشك يتعلق عندهم بالتقييدية مع انه يزول عند تعلق الاذعان
بالتامة والوجه في ذلك ان النسبة التقييدية عندهم ليست مباينة للتامة بل هي ذاتها لان التامة عبارة عن وقوعها واللاوقوعها فليس
من العاقل ان يجوز ان يكون ذات النسبة التقييدية او من حيث وقوعها متعلق مرجوحية او مشكوكة وذو وقوعها راجحا
نوعا بخلاف النسبة الايجابية والسلبية فان احدهما نقيض الآخر فيجوز ان يكون احدهما مرجوحا والآخر راجحا فظهر ان
الظن اذا كان مركبا فلا بد من ان يكون في القضية نسبتان تامتان فيلزم التخلف المذكور عند المتأخرين ايضا قوله ولا يتقوم
التردد الا بان يتعلق بالتعلق … لهم ان يقولوا ان القدر الضروري التقوم التردد ان يكون متعلقا بامر مجهول اما
بالنسبة التامة اي الوقوع واللاوقوع او بالنسبة التقييدية من حيث الوقوع اما او اللاوقوع اما الاول فلانه لا بد
لتقومها ان يكون متعلقا بما يتعلق به التصديق فهو ليس بسيط ولا مباين بل هو عاد مخصوص ثم اعلم انه الكان مذهب
المتأخرين ان متعلق الشك هو النسبة التقييدية من حيث الوقوع واللاوقوع سواء كان تعلقه بها عندهم في زمان
تعلق الوقوع واللاوقوع بها او كان مشروطا بتعلقهما بها فيرد عليهم انه لا بد من ان يكون الوقوع واللاوقوع
متحققا في حالة الشك فيلزم ان يكون النسبة التامة حاصلة في حالة الشك ولا تكون معلومة الا اصلا لا بعلم
تصوري ولا بعلم تصديقي لانه لم يحصل بعد فافهم قال اعلم ههنا شك قوي وهو ان المعلومات الثلثة حاصل في الشك
النقض النقض علي قولهم ان القضية عبارة عن جميع الاجزاء الثلثة بان في صورة الشك يتحقق الاجزاء الثلثة
مع ان القضية غير متحققة فيها وحاصل الحل علي تقدير ارادة القائل من الكل المجموع الكلي العرض ان مراد
القوم ان القضية عبارة عن العارض لمجموع الامور الثلثة الذي مفهوم قولنا تحمل الصدق والكذب لانه
عبارة عن المجموع المذكور فلا يلزم من تحققه تحققها لان العارض قد يكون مفارقا والقضية من هذا القبيل
كمفهوم الكاتب فانه عارض مفارق لمجموع الحيوان الناطق اعني الانسان ولا يلزم من تحققه تحققه وحاصل ايراد
المصنف ان عدم تحقق العارض المذكور عند تحقق مجموع الامور الثلثة وكونه عرضا مفارقا انما يصح اذا كان

ان التركيب التام من الموضوع والمحمول
بسبب تحققه وما لم يتحقق عند تحقق المجموع المذكور كالكاتب والاخضار في
والنسبة الحكمية التي يكون مناطه بحسب الطبع تتحقق في المجموع المذكور فلو فرض عدم تحقق المفهوم المذكور عند تحققه يعلم
انه لم يتحقق بسبب من اسبابه فيجب ان يعتبر امر آخر من اسبابه وهي ههنا ليس الا ادراك الوقوع واللاوقوع حال كونه معروضا
للادراك وذلك خارج عن اسبابه اجماعا والقول بان الوقوع في الكل سببا تاما له يحتاج لعدم امر آخر لكن الوقوع لم يكن
وقوعا ما لم يتعلق الاذعان به فهو تصحيح المجعولية الذاتية فثبت انه ليس امر آخر سوى الادراك المذكور من اسبابه فيكون
المفهوم عرضا لازما للمجموع المذكور فيجب تحقق مفهوم القضية عند تحقق المجموع فيلزم ان يكون الشك قضية من ان المفهوم
فلذا فان قيل لعل غرض القائل على هذا التقدير ان القضية كلي عرضي بالنسبة الى تلك المعلومات معروضة
للاذعان فلا يلزم تحققها عند تحقق نفس تلك المفهومات بدون الاذعان لانه لم يتحقق معروضها وليس على كلامه عليه
صحة مفارقة العرض عن معروضه فهذا امر آخر خلاف الظاهر لا يفيد الخلاص عن ايراد المص لان حاصله انه يجب
اعتبار امر آخر في معروضه وهو خلاف الاجماع والقول بان حاصل جواب المص هو ايراد بعينه لان مراد القائل
ان المشكوك قضية لكن ليست قضية معتبرة في العلوم لان القضية المعتبر بالنسبة الى المجموع المعلومات الثلاثة كلي عرضي فلا يلزم
تحققها عند تحقق الاشياء بل تعتبر فيها من تعلق الاذعان بها لا يخفى ما فيه من السماحة بل بعد هذا مثل هذه التوجيهات
عند العلماء فافهم والضعف **قوله** اذ ان لقاءه لا يخفى عليك ان الجمهور من الضرورة لم يجعلوا المشكوك قضية مع
انهم قائلون بتحقق النسبة ان تم فيه فان كان مبناه على ان الاذعان جزء القضية فلا شك انه خلاف الاجماع لا تفاق
الكل على انها عبارة عن المعلوم لا المركب من العلم والمعلوم وان كان مبناه على ان جزء القضية الوقوع واللاوقوع
معروضان للاذعان لا لا نفسهما فالوجه كونه خلاف الاجماع لانه لم يعلم من خارج ان الجمهور يعتبرون بكون
نفس الوقوع واللاوقوع جزء للقضية بل المشهور انه غير المدعى الى تثليث القضية كما ذكره الفاضل الهروي في حاشيته
الرسالة ولهذا افتى الشيخ الا ان يقال غير الى ضعفه **قوله** فتأمل فيه لعل وجهه انه لا يلزم انه يجب تحقق الكل بالعرض
عند تحقق الاجزاء الفرضية كما يجب تحقق الكل بالذات عند تحقق جميع اجزائه ولكونه متصفا بالكلية التي هي صفة للكل
بالذات مجازا كما هو مقتضى الواسطة في العروض لانه لا يجب ان يكون متحققا عند تحقق تلك الصفة لان الكلام في حقيقته
في نسبة صفة المعروض الى العارض مجازا فاذا كان لا زما لثبوت صفة واما اليه واذا كان مفارقه فقد اوجبه المعروض
نسبت صفته اليه والا فلا الا ترى الى ان الشخص يتصف بحركة السفينة مجازا اذا كان جالسا فيها واما اذا تحركت
السفينة ولم يكن جالسا فيها لم تتصف بها مع تحقق الصفة وفيما نحن فيه من هذا القبيل على زعم القائل **فتدبر**
قلت لا يخفى انه لو قيل لعل غرض الموجه انه يرد على قول المص على صحة انفكاك الكل بالعرض عن جميع اجزائه العرضية
قلت هذا والذي محتملا لكن لا يساعده بعد لانه شبه خلاف الظاهر من كلام القائل ولهذا لم يلتفت اليه الشيخ فهكذا
ذكره بعض الافاضل من تلامذته **قوله** لانه لا شبهة في ان لفظ هو آه اقول ان شئت تفصيل المقام وتوضيحه فلنظر

يظهر لك حقيقة الامر وحقيقة المقام ان الشيخ وغيره من رؤس الفن مصرحون بان الرابط في لغة العرب لفظ
هو وهي الظاهر كما لا يخفى على من تتبع كتب الفن الا حاجة لنا الى نقل عباراتهم الدالة عليه واعترض عليه شارح
المطالع والتفتازاني بان هو وامثاله ضمائر في لغة العرب وضعت لما تقدم ذكره فلفظة هو في قولنا زيد هو عالم عائد
الى زيد عبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتدأ ولا دلالة له على النسبة اصلا وان اريد بالهو ضمير الفصل ففيه انه
لا يكون في مثل زيد هو عالم على ان ضمير الفصل لا يدل عندهم على النسبة مطلقا بل على الفرق بين النعت والخبر
وانه ليس بقصد الحصر وبالجملة يكون لفظ هو غير موضوع في لغة العرب للربط مما لا ينبغي ان يخفى على احد من المحصلين فضلا عن العلماء
المحققين فقد ظهر ان ما اخذوه رابطا في لغة العرب ليس رابطا بل الرابط عندهم هي الحركة الاعرابية اعني حركة
الرفع تحقيقا او تقديرا الدالة على الربط بطريق الالتزام فانها تدل على معنى الفاعلية وهو الاسناد اليه الذي لا يكون
بدون الربط وذكر الفيلسوف ابو نصر الفارابي في كتاب الالفاظ والحروف ما يفهم منه حل هذا الاشكال
وبيان ان ليس مراد هم ان لفظ هو موضوع في لغة العرب للربط بل انما استعمله بعضهم لذلك باضطرار
ان الفلاسفة نقلوها الى ذلك حيث قال لما نقلت الفلسفة الى العربية واحتاج الفلاسفة الذين يتكلمون
بالعربية ويجعلون عباراتهم تعبيرا عن المعاني الفلسفية والمنطقية الى لفظ العرب لفظ يقوم مقام هست في الفارسية و
استين في اليونانية ولم يجدوا في اول وضعها لفظا يقوم مقامهما بخلاف الرابط الزماني فان الكلم الوجودية
تدل على ذلك التمتعوا في لغة العرب لفظا يجعلونها ذلك فاختار بعضهم لفظ هو لانه قد يستعمل لفظ هو
كما في قولك هذا هو زيد وهذا الشيء هو ذلك واختار بعضهم لفظ الموجود وجد ويوجد وكيوجد بدل هو ولم يكن هذا الكلام
واعترض منه بما حاصله انه قد علم من كلام هذا الفيلسوف ان لفظ هو وامثاله لم يكن رابطا حقيقة في لغة العرب بل الرابط
الحقيقي في تلك اللغة كما ان في اخر وهي الحركة الاعرابية كما هو الظاهر ثم نقلت الفلاسفة الى معنى الربط
فلم ما بعث على استعارة لفظ هو ولم يكتفوا ببيان الرابط الحقيقي في اصل كلامهم وهست واستين والفاظ
لفظين لكن لا يلزم ان يكون القائم مقامهما في لغة العرب لفظا حتى يحتاج الى نقل اللفظ المذكور بل الرابط الحقيقي
في كل لغة قائم مقام رابط لغة الاخرى سواء كان لفظا او غيره واجاب بعض المحققين في شرح التهذيب عن
اصل الاعتراض بان ما صرح في التسهيل بان لفظ هو اداة مع ان الكلمة الثلاث جعلت ضمير الفصل
حرفا فان الرضي نقله عن بعض البصريين واختاره حيث قال لما كان الغرض من اتيان ضمير الفصل وذلك الى
الجزء الذي بعده بالوصف هذا هو معنى الحرف اعني افادة المعنى في غيره صار حرفا والخلع عنه لباس الاسمية
فلزم صيغة معينة اعني صيغة الضمير المرفوع وان تغير ما بعده عن الرفع الى النصب الا ان الحرف عديم التصرف لكن
بقي فيه تصرف واحد كان في حال اسميته اعني كونه مفردا او مثنى او مجموعا او مذكرا او مؤنثا متكلما او مخاطبا

لعدم عرفت في الحرفية انتهى ثم لو فرض اجتماع النحاة عليه انه فلم يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين كيف وهم
مصرحون بانه اداة والاشتقاق مصرحون في جوازه بالنثر والابيات العربية من ان يكون الجزء بما يلتبس بالنعت بل يجوز ان
مثل زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما صرح به بالتخصيص في ما يرد عليه الداني الذي تعرض
المذكور انما يرد عليه ما ذكر الشيخ فنقل كلامه المدخل له فيه غير نافع وثانيا ان ما نقله من الرضي معارض بان علماء
المعاني مصرحون بان الغرض من ضمير الفصل التخصيص والتاكيد ولا شك ان الغرض لا يتاتى الا ان يكون ضمير اجنبيا لموضوع
وعبارته هذه وجه دفع التعارض ان الغرض المذكور اعني دفع التباس الخبر بالوصف انما يوجب ان يكون ذلك الضمير خبرا
اذا كان الغرض المذكور منشاه الموضوع لا ان يكون مستعملا فيه ولم يحصل ذلك الغرض على التقدير ضم كونه مستعملا فيه عليه و
ليس كذلك لما يحصل التخصيص والتاكيد يحصل منه دفع الالتباس بالخبر اليه والاشتقاق في بعض الغرضين فلفظ هو مثل زيد هو
القائم لم يذكر الا للتعيين زيد مرة اخرى في هذا التعيين هذه لفظية تم ذكر الائمة النحويين دفع الالتباس مع فائدة معنوية
تذكرة على المعاني وهي افادة التخصيص والتاكيد وثالثا انه لو سلم انه حرف فمن اين يلزم ان يكون رابطا فان
كل الرابط حرف ولا عكس وانما يكون كذلك لو كان دالا على وقوع النسبة واي برهان يدل على كونه للغرض المذكور وبين كونه
دالا على النسبة ورابعا انه لو فرض اجتماع النحاة آه ان اراد به ان المنطقيين يثبتون الرابط الواقعة في كلام العرب
ويقولون ان لفظ هو ونظايره موضوعة للربط في لغة العرب فقد عرفت ان الاعتراض انما يرد عليه بلا فايدة في نقل هذا
التصحيح منهم وان اراد انهم يقولون به من عند انفسهم فلم يكونوا مبينين حال الكلام العربي ولم يكونوا بصدد
تعيين الرابط في لغتهم بل مبينين حال كلام احدثوه من عند انفسهم وقس عليه قوله ولا يشترطون في جوازه فان
هذا الشرط قاعدة نحوية ماخوذة من كلامهم كسائر القواعد النحوية فليس لهم ان يقولوا انا نشترط ذلك فان شرح الرابط
كلام عربي بل كلام معنوي من عند انفسهم وليس للمنطق ان يسأل عن هذا الا في اللغات فانه انما يبين حال الكلام
العربي بحسب انظامهم على المعاني التي يريدون منها التعبير بها [illegible] وجوازه اذا كان المحمول فعلا او مشتقا كقولنا
زيد عرف او عارف بمعنى في النحاة العضلية اسناد الفعل او المشتق الى ضمير المبتدأ مادام لا يعني اسناده الى
ضمير المبتدأ او يكن النسبة التامة الخبرية التي بين المبتدأ والخبر المدلول عليه من رابط آخر بينهما حتى يكون تقدير زيد عرف
مثل زيد هو عرف هو الاول الرابط والثاني اسم عبارة عن زيد اقول ذهب الشيخ الثاني حيث قال على ما نقله شارح المطالع
ان المحمول اذا كان كلمة او اسما مشتقا كقولنا زيد يكتب او كاتب فلا بد وان يرتبط بنفسه لدلالتهما على النسبة
الى الموضوع فبان الاسم لا بد فلزم حاجته الكلمة او الاسم المشتق الى الرابط حاجته لكن ذلك لا يوجب استغنائهما
عن الرابط لانهما لا يدلان على موضوع معين بل على موضوع ما فالحاجة الى الرابط الدال على النسبة الى موضوع معين
الرابطة في لغة العرب بغير الدلالة الا اذا كانت غير زمانية فانك اذا قلت زيد هو قائم يرجع الى زيد واما

واما اذا قلت زيد قام لم يحتمل كان عليه تعيين زيد ولذلك تسمع من علماء لغتهم يقولون ان يجب اضمار القدير
زيد كان هو كما اعترض عليه [illegible] وذكره اسلم فانا نسمع [illegible] الذي [illegible] الا في قولنا زيد [illegible] وكان زيد [illegible] عبان ما
في ما فيد واختار شارح المطالع للدلالة حيث قال ثم المحمول اذا كان كلمة او اسما مشتقا ادى معنى المحمول والنسبة
الحكمية بلفظ واحد اما معنى المحمول فظاهر واما النسبة الحكمية فلان الكلمة موضوعة للنسبة الحدث الى موضوع معين بحسب الاستعمال فاذا
صرح بالموضوع تادي تلك النسبة بها قطعا فهي باعتبار دلالتها على النسبة محمول المعلوم والفان تعيين الموضوع مستفاد من ذكره
والا وباعتبار دلالتها على الحدث محمول الفعل اذا تاخر عن ذكر الموضوع لم يحتج الى تقدير الضمير [illegible]
ليفهم منه النسبة الحكمية في تادي جميع معاني القضية فقد تقضيه الضمير تقدير [illegible]
على الشك قطعا فلا فرق في اداء معنى القضية بين قام زيد وزيد قام انتهى محصله [illegible] انما يتم اذا
كان المحمول في هذه القضية مجرد الفعل حتى يكون اسناده الى الضمير في النسبة الرابطي الرابط بين الموضوع
والمحمول وليس كذلك فان الجزء في هذه القضية جملة فعلية [illegible] فلا بد من اعتبار نسبة الفعل الى الضمير والا
تحقق جملة [illegible] بالموضوع فلا بد هيهنا من رابط آخر يقع بينهما في النسبة التي بين جزئي القضية
لا يكون [illegible] مقام النسبة التي [illegible] هذا ظاهر جدا [illegible] النسبة [illegible] في زيد عرف
الى زيد والنسبة عرف الى ضميره كانا متحدين في [illegible] والمقصد ثبوت العرفان لزيد حكم بعدم الاحتياج الى
تقدير الرابط [illegible] النسبة المعنوية في الفعل المذكور واحد [illegible] متعددة بحسب الاستفادة
من اللفظ ثم لما كانت حاصلة من نسبة الفعل الى ضمير المبتدأ لم يحتج الى تقدير الضمير الدالة عليها وتعبر بها على [illegible]
فان النسبة [illegible] هذه المحلطات للاستقرار من قولنا زيد قام الا الحكم بقيام زيد كما في قولنا قام زيد والقول بان
المحكوم به في الاول هو مجموع الفعل والفاعل [illegible] الله تعالى [illegible] وانما اعتبر النحاة [illegible] صيانة لقاعدتهم ان
الفاعل لا يتقدم الفعل فانه [illegible] اورد عليه الفاضل اللاهوري في حاشيته على شرح التلخيص مكان الفرق بين قولنا
متحقق في [illegible] حيث [illegible] الاول [illegible] الحكيم دون الثاني ولولا ذلك [illegible] لما افاد التقوى فافهم [illegible]
تحقيق المقام والدلالة بجواب الكلام قوله فما راي المنطقيون آه [illegible] اقول [illegible] قد عرفت
مما مر في القول السابق انه لا بد [illegible] دلالة ضمير الفصل على المعنى الحرفي الذي ذكره النحاة واستعماله
فيه في لغة العرب فما يلزم كونه دالا على وقوع النسبة حتى يكون رابطا في لغتهم [illegible] واخراجها
فانها روابط في لغتهم لكونها مستعملة في المعنى المذكور وكونها دالة على النسبة لانها داخلة في مفهوم الفعل
مطلق قوله والكرام قد عرفت انه لم يكن [illegible] كلام عربي بل كلاما معنويا من عند انفسهم و[illegible]
واما القول الاول يرد على المنطقيين انه كان المعتبر في الرابط الدالة على النسبة فقط فلا يكون الافعال

ثم
القول
الفعلية
بالحال
لمحا كلمات
لفظي
تكرير
العرب
حرفا ولا يلزم
منه كونه

ان قصده رابطة لدلالتها على الزمان ايضا والكلام المعتبر فيها الدلالة على الربط مطلقا سواء كان دالا على شيء
آخر ام لا فيلزم ان الافعال التامة ايضا روابط واجابوا بان الرابط ما يدل على النسبة بين شيئين معينين تعيين
ما ليس شيء منهما مدلوله والكلمات الوجودية كذلك لانها نسبة شيء الى شيء ليس شيء منهما مدلولها ولا ذلك وانما الكلمات
الحقيقية فهي تدل على النسبة الى شيء هي مدلولها الى شيء معين ليس من مدلولها فهي دالة على معنى زائد على مدلول الرابط
وقالوا ايضا ان المعتبر في الرابطة ان تدل على الربط مطلقا ولا تصلح ان تكون محكوما عليه به فثبت ان الرابط عند
هم ليس عبارة عن اللفظ الدال على النسبة في الجملة فقط بل لا بد ايضا من ان لا يكون دالا على المنسوب والمنسوب اليه
فالفعل لما كانت دالة على المنسوب اليه لا يكون رابطة عندهم فهذا التوجيه مما لا يرضى به قائله بل هذا التوجيه لو لم
يكن مشغولا بالكلمات التامة كلاما بيان على الغفلة عن معنى الرابط عندهم لا يلزم ان تكون القضية المنعقدة
من فعل التام وفاعله نحو ضرب زيد خاليا عن الرابط الدال على النسبة ان تميز في القضية المذكورة وهو يمنع من الرابط — الفعل
على ما ذكرتم من [illegible] مع انه لا بد في كل قضية من رابط دال عليها الا ان القول [illegible] ان يكون في القضية رابط
دال على النسبة وهو متحقق فيها لكونه رابطا بالمعنى المذكور فليس [illegible] قوله [illegible] خلاف جميع [illegible]
واهل العربية فان قيل كيف لا يكون خلافا بينهم وقد صرح النحويون بان من خواص الاسم الاسناد اليه ولو كان الحكم في
المقدم والتالي عندهم لا يصح هذا القول منهم لان من في الشرطية ليس باسمين فهذا القول منهم ينادي على ان الحكم
في الجزاء والشرط قيد له قيل لعل هذا القول من متأخريهم ان بعض اصحاب المفتاح لا من متقدميهم قلت هذا احتمال
محض لا يعبأ به لا يقال ان المنطقيين ايضا يقولون بكون المحكوم عليه من خواص الاسم لان [illegible] او انها
كتبهم مع انهم قائلون بان الحكم بين المقدم والتالي فما يقال في تفسير هذا القول منهم يقال انه يجوز ان يكون
مرادهم من الحكم الحملي [illegible] من قبل العربية [illegible] بحث وهو ان هذا منهم ان الحكم
بين المقدم والتالي فلا يصلح هذا القول منهم [illegible] على [illegible] العربية فان ثم
ولم يعلم قطعا من خارج ان مذهبهم هو مذهب المنطقيين لا يصار اليه قلت هذا انما يتم لو كان مرادهم بالحكم
الحقيقة وليس كذلك بل مرادهم بها الاضافية كما صرح به بعض النحويين حيث قال ان الكلام المحتمل المذكور في
الكتب النحوية كما انها ليست [illegible] على اكثرها على سبيل الاضافة خاصة حقيقية بل اضافية فلا يكون
هذا القول منهم منافيا [illegible] قول المنطقيين [illegible] وهو ان تقسيم الاسناد نسبة
احد الكلمتين الى الاخرى حقيقة او حكما يدل على ان الحكم في الشرطية عندهم في الجزاء والشرط قيد عليه
ذكره بعض النحويين اذ لو كان الحكم فيها بين الشرط والجزاء يلزم خروجه عن تعريف الاسناد قطعا اذ اطراف
الشرطية ليست بكلمة حقيقة [illegible] الحكمية [illegible] وقوع [illegible] موقتة ولا يصح وقوع المفرد

المفرد موقعها كما هو المتقرر عند القوم الا ان يقال ان هذا التوليف من متأخريهم التابعين لاصحاب المعقول وكيف ينفي
هذا الخلاف مع ما وقع بين ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى كما لا يخفى على من تتبع كتب الاصول فان الشافعي
اعتبر الحكم في الجزاء والامام اعتبر تقييده بالشرط فجعله قيدا مخصصا فاثبت [illegible] مفهوم المخالفة وابو حنيفة
جعل كل واحد من الشرط والجزاء بمنزلة جزء القضية الحملية لا تقييد الحكم اصلا فلا يكون الشرط مخصصا للجزاء فلا يتصور
مفهومها المخالفة وهذا موافق لمذهب المنطقيين قوله بان معناه ان جاءك تستحق الاكرام
الخ اعلم ان اهل العربية اتفقوا على ان الشرط والجزاء [illegible] بدون
ان [illegible] لان الشرط مفروض الصدق في الاستعمال وكون الشيء مفروض الصدق [illegible] كونه خبرا
لان الانشاء غير صالح لفرض الصدق [illegible] فلما في الحاشية السعدية على شرح التلخيص من قوله فان قيل اذا جاز
وقوع الانشاء خبرا [illegible] فليجز [illegible] قلت هذا غير لازم فان الجملة الانشائية
تقع خبرا لا يحمل معناها على الاستقبال [illegible] وذلك لنوع مناسبة لمعنى الشرطية مع معنى الفعل فتقتضي
مباشرة [illegible] الفعل [illegible] الشرطية [illegible] عن فرض الصدق فانقضت ان [illegible]
[illegible] الكلام في الجزاء [illegible] ان يكون [illegible]
التفتازاني حيث قال في شرح التلخيص ان الجزاء يجوز ان يكون طلبا نحو ان جاءك زيد فاكرمه [illegible]
على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بحدوث الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون [illegible]
قال فيه ايضا [illegible] الجزاء الطلبي [illegible] الصدق كالشرط [illegible] انتهى وقد [illegible] شرح المفتاح
فان قيل قد سبق ان مضمون الجملة الشرطية تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فما معنى ذلك في
الانشاء وكيف امتنع في الشرط دون الجزاء قلت الحصول قد يكون الثبوت في نفسه ونفيه عنه كما هو مدلول الخبر
وقد يكون توجه الطلب او التمني ونحو ذلك مما هو مدلول الانشاء فيعلق ذلك بحصول مضمون الشرط المفروض الصدق ومن
هنا امتنع كونه انشاء [illegible] ان جاءك زيد فاكرمه على التقدير جاءك الطلب مني اكرامه لا بمعنى الاخبار بالطلب
انتهى [illegible] السيد [illegible] الحاشية المذكورة [illegible] ان الامر [illegible] على الطلب في الحال للفعل
في الاستقبال مثل اكرم زيدا يدل الظاهر على طلب في الحال الاكرام في المستقبل فهو تعلق بالشرط كما في قولك ان
جاءك زيد فاكرمه يلزم تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول [illegible] في المستقبل اعني الشرط كالمجيء واجاب عنه
الفاضل اللاهوري في الحاشية على شرح المذكور بوجه [illegible] انه يلزم [illegible] صيغة الامر دالة على زمانين الحال والاستقبال
مع ان الفعل انما يدل على احد الازمنة الثلاثة [illegible] حال الامر حال المضارع في الدلالة على الزمان فكما ان
المضارع يدل بهيئته على ثبوت الحدث للفاعل في الحال او الاستقبال كذلك الامر يدل بهيئته على توجه الطلب الى

متعلقة في الآن الاستقبال فان الطلب فيه مدلول الهيئة قال شارح التجريد ان هيئة الامر لا دلالة لها الا على
الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب من المادة انتهى فانه يلزم منه ان يكون الاوامر الالهية المقيدة بالشرط
مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا للطلب في الحال فيلزم اما القول بتخلف الوجوب عن الايجاب او انفكاك الوجوب
حين الطلب والقول بكون المامور مامورا بها اذا لان قبل تحقق الشرط والفرق بين الوجوب والانفكاك بالوجوب عليه حين الطلب
ولا ثالث فان قلت فبان كون الشيء مفروض الصدق والتحقق سبب خاص لكونه خبرا بانتفاء السبب الخاص لا يوجب انتفاء و
امر لجواز ان يكون هناك سبب آخر وهو هيهنا ان كون الجزاء مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كلام المجازات
لا يحصل بدون ما يدل على الجزء فان الطلب المستفاد من الامر وان صلح ان يكون مسببا عن شيء باعث
للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد من لفظ الامر لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن الشيء … الا بان يطلب
الاكرام من حيث انه مفهوم براسه يجعل ملحوظا في نفسه والمفهوم من اكرم هو طلب الاكرام الملحوظ من حيث
انه حال من احوال … لملاحظة لا الملحوظ في نفسه يعني عبارة عن النسبة التي هي مدلول الهيئة كما صرح به
العلامة التفتازاني في تعليقاته على شرح التلخيص اقول ان اراد ان الطلب من حيث انه مستفاد من الامر
معنى حرفي غير متصف بالسببية والمسببية في نفس الامر في درجة المحكي عنه فغير مسلم لان المعاني الحرفية
متصفة في نفس الامر باوصاف كثيرة كما لا يخفى وان اراد انه في درجة الحكاية لا يصح كونه محكوما عليه بكونه
سببا او مسببا قلنا … لان الكلام في درجة الحكاية وثانيا ان حال الحكاية عنه كحال الحكاية في سائر
المعاني الحرفية عن اوصافها وثالثا ما اورد عليه الفاضل اللاهوري من انه يلزم ان لا يكون معنى الامر مستقلا
بالمفهومية لا بالمطابقة ولا بالتضمن مع ان المقرر ان المدلول التضمني للفعل مستقل بالمفهومية وغير
المستقل انما هو مدلوله المطابقي باعتبار النسبة الداخلة فيه فلا يدري ما محصله لان المقرر عند القوم ان
المعنى التضمني للفعل اعني الحدث مستقل وهو غير الطلب الذي يجعله بعض الافاضل معنى غير مستقل وحالة
من احوال … الحدث مدلول المادة والطلب مدلول الهيئة ووجهه الفاضل اللاهوري بان كلام المجازات … على
على سببية الجزاء من الشرط فلابد من فهم الهيئة … ملاحظتها عند ذكرها لكن ملاحظة سببية الطلب من حيث انه
مستفاد من صيغة غير ممكن لان الطلب من حيث انه مستفاد من صيغة اكرم متعلق من حيث هو
بدون اعتبار وصف معه كالوجود والحصول والتعليق محل الاستحقاق والشك من حيث هو من غير اعتبار وصف
معه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شيء واذا اعتبر الطلب باعتبار وصف كان ما …
حاصلا … لمكان سببية الطلب … ملاحظة الحصول ونحوه لم … تعليق نفس
الطلب من حيث هو هو بالشرط كما يجوز تقييده في قولك اضرب زيدا يوم الجمعة اقول فعلى هذا يكون

يكون المقصود في قولك ان جاءك زيد فاكرمه تعليق الحكم الانشائي بما هو انشائي بالمجيء ويكون المعنى انه على تقدير
مجيء زيد اطلب منك اكرامه لا بمعنى الاخبار بالطلب بمعنى انشائه … ثم ان فرض الحكم في هذه الشرطية بين
المقدم والتالي يكون المقصود الاخبار بلزوم توجه طلب الاكرام بمعنى انشائه لمجيء زيد فتكون هذه الشرطية
قضية والكلام فيها هو الذي بين التالي والشرط قيد له يكون المعنى حصول توجه طلب الاكرام بمعنى انشائه على
تقدير المجيء فلا تكون قضية فافهم فهكذا ينبغي تحقيق المقام والاحاطة بجوانب الكلام قوله وفيه اشارة
الخ لا يخفى عليك ان السببية والمسببية لا تقتضيان يكون الحكم بين الشرط والجزاء لتشمل طلوع الشمس
لوجود النهار سواء كان الحكم هو الارتباط بينهما او كان بين التالي والشرط قيد له فان كون الشرط قيدا
لم يخرجه عن كونه سببا له قوله وقد يقال اقول … هذا القول بحسب الظاهر على ان ما في … ان الانشاء لا يخبر
تكلف … بدونه لا يصح الجزائية فلابد ان يجعل الشرط قيدا له وقد عرفت ما فيه قوله والحق … الى آخره
بعض ناظري شرح الشمسية لا يذهب عليك انه قد مر ان المعنى الانشائي بدون التأويل لا يصح سببية
ولا يصح مسببية لشيء وتعليقه به فمدلول قولك ان دخلت الدار فانت طالق بحسب العرف ايقاع
الطلاق على تقدير الدخول لا ايقاعه حالا فلو فرض الحكم بين المقدم والتالي ويكون المقصود الاخبار
بلزوم ايقاع الطلاق بمعنى انت … للدخول كان صحيحا ويكون قضية وايضا تصور النزاع في هذه
قضايا ان من اعتبر الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي يقول بكونها قضية ومن اعتبر الحكم فيها في التالي
وجعل الشرط قيدا له لا يقول بكونها قضية بل جعل الشرطية عند … التلويح في بيان مذهب اهل العربية
ان الجزاء ان كان خبرا فالشرطية خبرية وان كان انشاء فانشائية انتهى لم يقل احد ان هذه الشرطيات
قضايا على الاطلاق وفيها حكم جزئي اما بين المقدم والتالي او في التالي حتى يكون هذا الكلام ردا لذلك
وجه لقول الشارح فلا يتصور الخ بالتمام والنصف ولو كان الجزاء هو التالي اقول يرد ان هذا انما يتم
لو كان الشرط قيدا لنفس المسند كما يفهم من ظاهر عبارته دون النسبة بثبوت المسند للمسند اليه او نفيه عنه
كالظرف في قولنا ضربت يوم الجمعة فانه اخبار بثبوت الضرب الواقع على المتكلم في زيد على تقدير فيصدق
لا … يتوقف على تحقق الشرط والجزاء … على ان يكون ثبوته على تقدير ثبوته وان لم يثبت فان قلت فما
الفرق بين مذهبي اهل العربية والميزانيين فان الحال واحد قلت الفرق ان الشرط عند اهل العربية
مخصص للجزاء ببعض التقديرات حتى انه لولا التقييد بالشرط لكان الحكم الذي في الجزاء عاما لجميع التقديرات
فيكون التقييد مفيدا لمفهوم المخالفة كما ذهب اليه الشافعية وعند الميزانيين كل من الشرط والجزاء بمنزلة
جزء القضية الحملية لا يفيد الحكم اصلا فلا يكون الشرط مخصصا للجزاء ولا يتصور مفهوم المخالفة بل … عنه

كما هو مذهب الحنفية نام جماعة والشرع فلو عن هذه الدقيقة ويفهمون ان الاذى لفظ التقدير الا لتصحيح الا اذا كان
الحكم بين المقدم والتالي ولهذا قال بعض الافاضل رحمه الله ان هذا النزاع غير معقول فانه لا معنى لانكار ثبوت النسبة
على التقدير ثبوت نسبة اخرى في هذا انما يصح اذا كان الحكم بين المقدم والتالي فان هذه فيه في جميع الحالات قدر
فيها حارثية قال بعض الافاضل رحمه الله على طريق الحكم اذ على من توهم ان مفاد التقدير انما راجع الى الحمل فليس فيه
تعلق والتقدير معنى مختص بالشرطية الى حكم فيها بين المقدم والتالي وانت خبير بان هذا يتم اذا كان الشرط قيد
لنفس المسند دون النسبة واما اذا كان قيدا لها فلا فان مدار التعلق والتقدير على السببية والمسببية بين الطرفين
فاذا كان بين المقدم والتالي سببية ومسببية يصح ان يقال ان ثبوت التالي على التقدير ثبوت المقدم ومعلق به
سواء اعتبر الحكم بينهما او في التالي والشرط قيد له والفرق بين المذهبين ح قد عرفته قوله والادم يمكن
كما ذكره وايضا لم يصح كون القضية موجبة بالجهات الثلث قوله واستدل عليه في الكبر تعالى نيفه
اي حجيت قال ان المعنى المشترك بين المستقل وغيره كالوجود والعدم وان كان مستقلا لم يكن شاملا للغير
المستقل منهما وان كان غير مستقل فلا يشتمل المستقل منهما وتحقيق كلامه ان الموجود الرابطي والعدم الرابطي
معنيين احدهما عبارة عن نفس الرابط لانه يشتمل لحقه الرابط كالنسبة وثانيهما عبارة عن شيء لحقه الرابط كوجود
الاعراض فانه في انفسها شيء مستقل لحقه الرابطي لها ولا شك انه ليس مشتركا معنويا بين المستقل و
غير منهما بالمعنى الاول للتنافي الذي بينهما ولو قيل لفظ الوجود مصدر وضع لمعنى مستقل بالمفهومية فكيف
يطلق على نفس الرابط الغير المستقل بالمفهومية نعم يصح اطلاقه على الوجود الرابطي بالمعنى الثاني قلنا يجوز
ان يكون مشتركا لفظيا بين المعنى الحرفي والاسمي او يكون اطلاقه عليه بطريق المجاز والاستعارة كما في
في هو في زيد هو قائم فمن اعترض عليه بان الوجود المطلق والعدم المطلق مشترك بينهما مستقل بمعنى غير مستقل
لواسطة الخصوصية وهو كونه رابطا بين الموضوع والمحمول فقد غير محصل كلامه تامل والنصف قوله
وينعكس كلية النقيضين على طريقة القدماء الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى اقول لو
الفت مع هذا القول قولنا كلما ثبت كان النقيض ثابتا وكلما كان النقيض ثابتا كان شيء من الاشياء
ثابتا يلزم كلما ثبت شيء من الاشياء كان شيء من الاشياء ثابتا وهو في هذا المقام سؤال وجواب
لعلك تقدر تتفطن عليهما في الاقوال الاتية قوله ومع الجزم في هذا العكس الخ اقول هذا انما يتم اذا لم يجز عند
العقل استلزام التالي للنقيضين بين كليهما لو قيل اذا حصل الجزم للعقل باستلزام التالي للنقيض فاذا جزم
باستلزامه لنقيضه اوجوز باستلزامه له لا يبقى الجزم الاول للشيء في قضيتنا اذا جوز استلزامه لنقيضه يلزم ان
لا يبقى الجواز الاول لكلم اثناني وبالجملة كما ان اجتماع المتنافيين بما هما متنافيان جوازه جمعهما البته

اليه فاوجه الفرق والحاصل ان الشيخ جواز استلزام التالي للمتناقضين عند العقل ان اتفق لانه في نفسها
في عالم الواقع محقق فيه ثابت عنده واما في عالم التقدير فلا بد من مشكوك فيه عنده فاذا لم يكن ثابتا فيه
عنده في عالم التقدير فلا يلزم اجتماع المتنافيين عند العقل في صورتي الجواز والنفي صورتي الجزم فيجوز ان يجوز
العقل باستلزام التالي للشيء مع الجزم باستلزام نقيضه لعدم تيقنه بانه في حاله العقل ليس الى القول اما الجزم في
القضية القائلة كلما لم يثبت المدعى كان النقيض ثابتا وكذا الجزم في قولنا كلما كان النقيض ثابتا كان شيء من
الاشياء ثابتا فيحصل الجزم في قولنا كلما لم يثبت المدعى كان شيء من الاشياء ثابتا فيجب الجزم في عكس نقيضه اعني
قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا ومع العكس الجزم في هذا العكس لا يجوز العكس العقل صدق
قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى فافهم قوله ويمكن ان يجاب الخ اشار الى ضعفه لما بينه
من ان المعنى في اللزوم الكلي ان يكون طبيعة المقدم مستقلة في اقتضاء التالي وعدم انفكاكه عنها ولا يجوز
للاوضاع مدخل فيه والا لما كان اللزوم هو المقدم وحده بل مع اخراج فيه فيكون الجزئيات فان المقدم فيما
ليس مستقلا في اللزوم بل للوضع مدخل فيه ايضا فعلى هذا فيما يكون المقدم مستقلا في الاقتضاء كما في قولنا كلما
لم يكن المدعى ثابتا كان النقيض ثابتا وقولنا كلما لم يكن ذلك الشيء الذي هو نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا
يصدق اللزوم انما هو نفس المقدم بالجمع وفيما لا يكون كليا وان اختلفا اي وضع ومنافات الوضع للتالي او لا لزوم
لا يصدق اللزوم الكلي بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي كيف لا المنافاة بين مجموع المقدم والوضع و
بين التالي لا بين نفس التالي والمقدم والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع وفيما لا يكون كذلك لا يصدق كما في
قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا فان مقتضى عدم ثبوت شيء من الاشياء عدم ثبوت
المدعى لا ثبوته هذا عند من يقول لعدم صدقه واما عند من يقول بصدقه بناء على استلزام المحال فلا فانه يجوز
عنده ان يكون مقتضى عدم ثبوت شيء من الاشياء ثبوت المدعى لا عدمه بناء على جواز العلاقة بين محالين
بسببها يقتضي احدهما للاخر فافهم قوله ويرد المعارضة بوجه ثم الاول ان حاصل الكلام ان النتيجة لم تنعكس
الى تلك الشرطية لكن انتفى لزوم تلك الشرطية الحقيقية بطريق اخر وهو انا نضم مقدمة صادقة الى العكس الذي
المجيب بان نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء لم يكن ذلك الشيء ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى
ثابتا فينتج المقدمة التي انكرها المجيب اعني قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هذا خلف ثم لم يلزم من
الصغرى لانها دافعة بل من الكبرى لانها عكس نتيجة القياس فيلزم ثبوت المدعى بعين تصوير المغالطة اقول لا يخفى
عليك ان المقدمة التي نضمها مع العكس مقدمة اجنبية لا تعلق لها بمقدمات دليل المغالطة فللخصم ان يقول انه
يجوز ان يستند كذب النتيجة الى مقدمها مثل تقرير المغالطة بان يقال ان الخلف لم يلزم من الكبرى لانها صادقة في
تصوير

نفس الامر بل من العنوان ولا شك ان لا دخل في الملازمة فعلم ان الخلف في احد طرفيه وان ليس في التالي
فهو في المقدم فعدم ثبوت شيء لكل من الاشياء باطل ثم تبعه حتى فيلزم خلف في القياس فلا يلزم ثبوت
الاكثر بل جميع وقد يجاب عنه ايضا بما حاصله انه ان اراد بقوله كلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان الاخر ثابتا
الحكم بثبوتها على تقدير عدم ثبوت ذلك الشيء بحيث يلزم تقدير عدم ثبوت الشيء من الاشياء فصدقه ممنوع بل
هذه القضية مع العكس المسلم كلتيهما عند المجيب باطل للمنع عليها من قبله فيها المسلم صدقها على جميع التقادير
الواقعية الممكنة الاجتماع مع عدم ثبوت ذلك الشيء وان اراد به الحكم بثبوتها على التقادير الواقعة لعدم ثبوت ذلك
الشيء فتكرر الاوسط ثم كما لا يخفى انت تعلم ان الجواب الثاني الزامي ثم الاول [illegible] فقد ذكره هذا القدح في ارد
الثالث وكما سيأتي مفصلا ان الكلام تحقيقيا كما هو الظاهر من كلامه فغير تام لما ذكرنا من معنى اللزوم الكلي
وان في باثبات المقدمة الممنوعة بما نفي في النتيجة اللازمة من قياس المغالطة علم زعم المجيب اعني قوله
كلما كان شيء من الاشياء ثابتا كان الاخر عنده ثم من ان تحقق الخاص يستلزم لتحقق العام فينتج كلما لم يكن
الاخر ثابتا كان شيء ثابتا والاخر عنده ان خصوصية المصداق ملغاة في المحكوم عليه بل المعتبر مفهومه من حيث
هو وان انتفاء العام انما يكون بانتفاء جميع الخصوصيات فبالضرورة يكون المحكوم عليه في القضية الحاصلة العكس
النقيض تلك النتيجة عاما والمجيب يزعم ان خصوصية المصداق داخلة في مفهوم العاقل وليس كذلك
فحاصل كلام المعترض ان مبنى كلام المجيب على اختلاف الشيئين في النتيجة وعكسها العموم والخصوص وكون الشيء
بالنظام المقدمة الصادقة النتيجة التي تجد فيهما دعوة علمية بينهما بالعموم ثم ان الثالث منع صدق العكس الذي ذكره
المجيب فانه من البين ان من جملة التقادير عدم تحقق الشيء تحقق عدم كل شيء من الاشياء بالكلية فعلى
هذا التقدير كيف يكون الاخر ثابتا اقول فرق بين جعل الشيء مقدما في الشرطية وبين جعله وضعا لتقدير المقدم
وقد عرفت ان اللزوم في اللزومية الكلية انما يكون بين ذات المقدم والتالي وليس المنع مدخل في اللازم
فافهم قوله ان نقيض المقيد [illegible] الخ لا يخفى عليك ان الرفع المقيد اخص من الرفع المطلق الذي هو نقيض المقيد
فالشيء اذا اجتمع مع اخص نقيضيه يلزم اجتماع النقيضين وهذا ظاهر جدا والتعويل كيف خفي هذا على الشارح
النحرير المعنى الموضوع الكلي [illegible] فان قلت الكلام المعتبر في تقسيم القضية الى الشخصية والمحصورة
غير ما جزئية الموضوع الكلية بمعنى المصطلح كما هو الظاهر انه يمكن فيه التكثير على وجه الاجتماع وما لا يمكن
فيه ذلك ان جاز تكثره على وجه البدلية على ما يدل عليه كلامهم فيما سبق يلزم ان يكون القضية التي
موضوعها الامر المشترك على وجه البدلية شخصية الشريك كما ظهر من كلامهم وان كان المعتبر فيه
جزئية الموضوع بمعنى انه لا يمكن فيه التكثير اصلا لا على وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية وكلية بمعنى المذكور

المذكور نقول يلزم ان يكون القضية المذكورة خارجة عن الاقسام لعدم كلية الموضوع وجزئيته بمعنى المذكور نعم لو اعتبر
معنى الجزئية هذا ومعنى الكلية ان يمكن فيه التكثير بوجه من الوجوه [illegible] ما يطلق لفظ الكل عليه هذا المعنى ايضا ثم
بصحة حمل تلك القضية محصورة بادخال حرف السور عليه ومهملة بعدمه [illegible] جعلها مهملة المتقدمين الطبيعية
ايضا ويحكم عليها بما يناسبها اذ الظاهر ان المعتبر فيها اعتبار الماهية مع قطع النظر عن اقتران الخصوصيات الخارجية
اي خصوصية كانت وعن عدم اقترانها مع عدم اعتبار الاطلاق وفي الملاحظة الخارجية فليتأمل [illegible] قلت
نختار الشق الثاني ولا يلزم الواسطة لانه يمكن ان يقال ان كلما هو مشترك على وجه البدلية اذا عبر عنه لا يمكن
التعبير عنه الا بالمشترك على وجه الاجتماع مقيدا بقيد التقييد الشركة على وجه البدلية كما في فرد المنتشر نحو بعض الناس
ما فيجعل موضوع القضية هو الامر المشترك على وجه الاجتماع والقيد بمنزلة سور الجزئية فيكون مثلا ان الخ
ما الشبعة هذا الرغيف في معنى لبعض الاناسي يشبعه هذا الرغيف من قولنا بجميع الانسان بحيث الا الانسان عنه
شيء لا يدخل تحت حصر كما مر في معنى بعض بجميع الانسان ان لا يدخل تحت الحصر وقس على ذلك غيره مما هو
من بابه اولا فاظهر [illegible] وانما اشكل اذا كان مع القيد موضوعا [illegible] الضعف والنظر لطافة الكلام
لعلك لا تجده في غير هذا التعليق قوله لا يبعد ان يتوهم من المنقوص الخ اقول فلنمهد مقدمة لتحقيق المقام فنقول
كما حققه السيد الشريف في حاشية شرح التلخيص ان معنى التعريف هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود [illegible]
السامع وبيان ذلك انه لا بد لدلالة اللفظ على المعنى الموضوع له من استعماله فيه من سبقه علم المخاطب بوضعه
له ومن ثم لا يحسن ان يخاطب لسان الا من سبق معرفته لذلك اللسان فلا بد ان يكون معنى اللفظ سواء
كان معرفة او نكرة متصورا ممتازا عن غيره عند السامع قبل استعماله فيه واذا كان في اللفظ اشارة
الى ذلك الى كون المعنى متعينا ومتميزا عنده سمي معرفة والا فنكرة وبالجملة هي الاشارة والمقصود
حضور معنى الاسم عند السامع من حيث انه حاضر عنده يعني يكون كونه متميزا حاضرا عنده ملحوظا سواء كانت
الاشارة بجوهر اللفظ كما في الاعلام او بامر خارج عنه كما في غيرها اذا عرفت هذا فاعلم ان معنى تعريف اللام
هو الاشارة الى تعيين معنى الاسم الذي دخلت عليه عند السامع من حيث انه متعين وحاضر عنده [illegible]
ليست بها دالة على امر زائد عليه من الاستغراق والعهدية والذهنية وذهب اهل التحقيق
ان اللام للتعريف العهد الحقيقة والاخيرة القوم [illegible] اقسام توضيحا وتمهيدا
لا بها عندهم لمعاني الاربعة وهو مختار السيد والتفتازاني كما لا يخفى على من نظر الى التلويح وشرح التلخيص وحاشية
السيد عليه فاللام في الحقيقة اما للاشارة الى الحقيقة المعينة من الجنس وهو تعريف العهد واما للاشارة الى
نفس الجنس ثم قد يكون القصد بقرينة الاحكام الجارية عليها الى الماهية من حيث الانطباق على جميع الافراد

بعضها فالاستغراق فان المعتبر فيها والعهد الذهني عندهم من فروع لام الجنس اعترض عليه السيد بانه
لا يجعل العهد الخارجي راجعا الى الجنس وقد اجاب بما حاصله ان المعتبر في العهد الخارجي تعيين الحصة ومعرفة السامع بها
بخصوصها وهي لا تحصل بمعرفة الجنس بخلاف العهد الذهني والاستغراق فان المعتبر فيهما معرفة الجنس من حيث
هي كما ان الحكم على الجنس في بعض الافراد او بعضها مستفاد من قرينة خارجة عن مدلول اللفظ اقول ولا انه يأبى
وجه الفرق بينهما فانه قد عرفت من تحقيق معنى التعريف ان مدلول اللام هو الاشارة والقصد الى
ملاحظة الاتفاق الى حضور معنى الاسم الذي دخلت عليه عند السامع مع الالتفات الذي لها على امر زائد عليه فلما كان نظر
مدخول اللام في العهد الخارجي هو اسم الجنس فيكون والاعطاء حضور معناه عند السامع من حيث انه حاضر عنده سواء
كان اسم الجنس موضوعا للفرد المنتشر او للماهية من حيث هي فما وجه دلالتها على تعيين حصة
الجنس ومعرفة السامع بخصوصها ولو قيل ان مجموع الاسم اللام او الاسم عند دخول اللام عليه للحصة المعينة
بوضع آخر فكانت اللام بهذا الوضع للاشارة الى الحصة المعينة كما كان في هذا الوضع للاشارة الى الماهية ٢ قيل م
او الفرد المبهم يرد عليه انه مستعمل فيه مجاز العربية تقدم الذكر قلنا الا انهم لا يقولون مثل هذا في لام
الاستغراق والعهد الذهني ويرد ايضا على القول الثاني ان اسم الجنس موضوع للماهية او المفرد
المبهم فلو ان وقت دخول اللام عليه موضوع للفرد المعين في القول الثاني رجم بالغيب ثم اعلم ان
القوم لو كان مرادهم ان اللام موضوعة للمعاني الاربعة ويفيد معنى زائد على التعريف وان
كان هذا مشكل في لام الجنس كما يفهم من كلام الفاضل الجلبي في حاشية شرح التلخيص حيث قال ان
بنى كلام الشارح على مذهب صاحب الكشاف من ان المحققين ذهبوا الى ان اللام في التعريف في التعريف في
العهد والجنس فلا يفهم منه ان ما عرف اللام عند القوم غير منحصر في التعريف بل يفيد معنى زائد عليه
او لكان مرادهم بما ذكر من اللام عند القوم التعريف العهد والحقيقة الا انهم لما لاحظوا الاعتبارات
التي يستعمل فيها ولكان في بعضها بالقرينة فاخذوا بالحاصل مجموعها اربعة اقسام ثم فيه
تسهيلا عليهم اعتراض المعنى والجواب ان لام الطبيعة مندرجة في لام الجنس من بعد بانه
وجه اختصاص لتعرضها فيهما مع ان اندراج الكل فيها ممكن فافهم ومن ثمة كان كريم قوله
نفس خيرها الخ ان الحكم في قولنا الانسان نوع اعم من الانسان نوع والحيوان اعم من الانسان الجنس الثابت للطبيعة ٢ النوع
من حيث هي الذي في ضمن الافراد قوله ولا يلتفت اليه بالذات الخ فان قلت كيف يصح هذا مع
انه تقرر عند الكل ان الوجه في علم الشيء بالوجه مرآة لذي الوجه والمرآة من حيث هي مرآة لا يمكن
ان يكون محكوما عليها ولا يلتفت اليها بالذات قلت المرآة نفس الوجه والمرئي هو الوجه من حيث الاتحاد مع

مع ذي الوجه لا ذو الوجه وحده على ان صحة ما ذكر بالعرض فالمرآة ههنا نفس الطبيعة والمرئي الطبيعة من حيث الافراد
متحدة مع الافراد من حيث انها افراد لخصوصها فالمرآة والمرئي ههنا متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
فافهم قوله ولم يظهر بهذا العنوان لا يخفى عليك ان مقصد المحققين ان الاحوال التي تثبت للافراد
بالذات في الواقع وللطبيعة بالعرض اذا حكي عنها فلا بد من شيء الحكم بها عليه فيما يجب ان يكون ان
المحكوم عليه حاصلا في الذهن بالذات وهو ليس الا الطبيعة فلا بد من ان الحكم عليها لكن بلحاظ حيثية
حيث الاتحاد مع الافراد التي هي حيثية مصححة للحكم عليها لان تلك الاحوال ثابتة للطبيعة باعتبار
الاتحاد مع الافراد فلا بد بلحاظ المحكوم من كونه متناسبا في الجملة لان ما لا يكون متناسبا اصلا ولا يكون حاصلا
في الذهن بالذات لا يكون محكوما عليه بالضرورة فالمحكوم عليه في المحصورة والطبيعية والمهملة نفس
الطبيعة والفرق بينها بلحاظ الحيثية عند الحكم عليها كما في الاوليين وعدم لحاظها كما في الثالث ثم لم يرد
الحيثية المذكورة جزء للمحكوم عليه بل بيان مرتبة اخرى للطبيعة كما ان للمهملة والطبيعية مرتبتان لها
حتى يرد ما ذكره الشارح قوله ويمكن ان يجاب بعد تسليم ان المحكوم عليه الخ اعلم ان ههنا عند
احدهما ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له وآخرهما ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من
الصفة فالاعتراض ههنا من وجهين الاول ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والطبيعة
قد لا يكون لها ثبوت فانها قد يكون عدمية بل سلبية والشارح قصد الجواب عن هذا الاعتراض وقدم و
الثاني ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة مع ان الطبيعة قد يكون انتزاعية والمحمول
قد يكون صفة انضمامية كقولنا الانسان اسود والجواب المذكور لا يدفع عن هذا الاعتراض لكن الشارح لم يقصد
الجواب عنه فالاعتراض بهذا على الجواب المذكور كما في بعض الشروح ليس بمعتد به والضعف قوله كل الاعداد
فانها قد يستعمل الخ لا يخفى عليك ان العدد عبارة عن الكثرة مع الهيئة الصورية او الكثرة من حيث انها
معروضة للهيئة الصورية على اختلاف الرأيين وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا يصح ان
يقال الاعداد قد يستعمل بمعنى الكل المجموعي وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي فانه لا معنى لهذا بمعنى الكل الافرادي
على الاصطلاح المذكور فلعل غرضه ان الالفاظ العددية كالاثنين والثلاثة وغيرهما اذا استعمل بمعنى الكل
المجموعي يكون عددية واذا استعمل بمعنى الكل الافرادي لا يكون لها الا مع كونها اعدادا بالمعنى المذكور
ولا يخفى ان هذا بعيد كل البعد فانه لم يقل احد ان لفظ سبعون في نحو جاءني سبعون رجلا ليس بعدد ولعل
لم يصرح احد ان لفظ سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي لا المجموعي بل قد تقرر عند القوم ان
الكل المجموعي والافرادي قد يختلفان في الحكم كما في نحو سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه نحو جاءني

[illegible]

الكل
سبعون رجلا لا يشبع فان ثبوت الحكم للمجموع انما هو من حيث ثبوته للكل افرادي في الواقع فغاية ما لزم منه ان الكل
الافرادي ملزوم للمجموعي في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي فدعوى الاستعمال في معنى المذكور غير سديد نعم لو اريد واحد واحد لك
المعنى يصح في نفسه فافهم قوله والتفصيل في شرح المطالع حيث قال انا اذا اعتبرنا الكل المجموعي فيجوز ان يكون
الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع الافراد الاعم لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص فانك اذا قلت
مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان الوف لا يلزم ان يكون مجموع الانسان الوف كذلك واما اذا اعتبرنا الكلي فلتغاير
الكليين الاصغر والاكبر الحكم على احد المتغايرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان والحيوان
جنس ... طبيعي او عقلي لا يلزم النتيجة قوله ... ان القضية شخصية او مهملة قال في الحاشية اعلم ان من قال ان
... انها شخصية مطلقا والآخر انها مهملة مطلقا فان رأى ان الحكم الكلي من كل منهما خطأ بل الحق ان بعضها
شخصية نحو زيد جسم وبعضها مهملة نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار فانه يحتمل الزيادة والنقصان فتعددت الافراد
مع ان ... الكلية انتهت اقول لا يخفى عليك ان المجموع الذي لا يشذ عنه شيء من افراده واجزائه ...
يشترك على وجه البدلية فان المعتبر عندهم في تقسيم القضية الى الشخصية والمحصورة وغيرها كلية الموضوع بمعنى الامكان
الاشتراك على وجه الاجتماع فلا يصح كون القضية المشتملة على الكل المجموعي بالمعنى المذكور مهملة سواء اريد بها
مهملة المتاخرين كما هو الظاهر من كلامه او مهملة المتقدمين او الاعم منهما لعدم كلية الموضوع بالمعنى المذكور و
الكلام المعتبر عندهم كلية بمعنى امكان الاشتراك بوجه من الوجوه فكما يصح جعلها مهملة يصح جعلها محصورة وطبيعية
ايضا على ما عرفت سابقا مفصلا الا ان يقال غرض المحشي ان القضية التي يحصل بالنظر الى نفس الكل
المجموعي بدون الامر الزائد ينحصر فيهما لخروج المحصورة والطبيعية فان الاولى يحصل بادخال حرف السور و
بلاحظة حيثية العموم والحق ما ذكرنا سابقا بقي شيء وهو ان مجموع افراد الشيء بحيث لا يشذ عنه شيء مشترك
على وجه البدلية باعتبار احتمال الزيادة والنقصان لكن مجموع اجزاء الشخص بحيث لا يشذ عنه شيء مشترك على
وجه البدلية باعتبار النقصان مثلا مجموع اجزاء زيد بدون النقصان ومجموعها بدون اليد ومجموعها بدون الرجل
فيلزم على ما ذكره المحشي ان يكون القضية المشتملة عليه مهملة لا شخصية وفيه ما فيه من الضعف قوله
والفرق بينهما بنحو من الاعتبار اقول لكان التقييد داخلا في الحقيقة الحصة كما يدل عليه التفسير
ويدل عليه كلام القوم في مقام مرتبة الوجود المطلق حيث يقولون انه جزء جزء وحصة
المطلق جزء المقيد وهو متصور بالبداهة الى آخر الدليل قد نقل السيد الزاهد ... المراد بالمقيد ههنا
الحصة فلا يكون التغاير بينها وبين الطبيعة اعتباريا فلا يصح ما ذكره الشارح ويرد عليه ايضا انه لم يكن فرق
بينها وبين الشخص ... جعل التشخص جزءا كما هو مذهب الحكيم ... يلزم في الاعتبار ... مقولتين

المقولتين ان يتباينين وصحة حمل التقييد على الطبيعة لكان جزؤها وامتناع حمل الطبيعة عليها لكان
جزءا خارجيا لا يقال يلزم على هذا ان لا يكون الكلي نوعا حقيقيا بالنسبة الى حصصها لاختلاف ... رغم
خلاف المقرر عند الكل لانا نقول لعل المراد من الاختلاف المنفي في تعريف النوع انما هو اختلاف الفصول
كيف ومن يجعل التشخص جزءا للشخص يجعل الماهية كالانسان حقيقة نوعية ... بدون الاجزاء المادية
المذكورة والكان داخلا في العنوان لا في المعنون يكون التغاير بينهما اعتباريا فيصح ما ذكره الشارح لكن لا يرد
عليه انه لم يكن بينها وبين الشخص فرق عند التحقيق نعم اللهم الا ان يفرق بينهما باعتبار العنوان كما في موضوع
المهملة القضائية والطبيعية مع اتحادهما في العنوان اعني لا بشرط شيء تأمل جدا قوله وبهذا
يتحلل الخ لا يخفى عليك ان هذا البحث انما يجري فيما كان المحمول في الكبرى من الاحكام ... الطبيعة واما
اذا كان من احكام موضوع المهملة كقولنا الانسان اعم من الانسان النوع والحيوان اعم من
الحيوان الجنس فلا فالنقض على القاعدة المذكورة باق بحاله فالاولى ان يخصص القاعدة المذكورة بالحمل
المتعارف بمعنى الخاص اعني ما هو فرد للموضوع فهو فرد للمحمول قوله وهو مغالطة الخ هذا الجواب المذكور
في شرح المطالع ويرد عليه ان الاستعداد يستلزم الذاتي قوله ليس في النطفة استعداد ان
يكون الانسان ... في الحقيقة هي المادة والصورة النطفية علة الاستعداد كما هو شان سائر
الصور والاعراض المتواردة عليها من ان كل سابق ... اللاحق فلا يدخل النطفة في كل انسان لم يحل
بالمادة سواء كانت المادة الاولى او المركب من العناصر الاربعة الممتزجة بالكيفية المزاجية وما قيل انها لا يدخل
لعدم كونها من الافراد الشخصية للانسان ... حصول الانسانية فيها ... الاحال حصولها ... كان الفرد
من الموضوع انما يكون ... المركب منها ومن الصورة ... المادة ... مادة فقط فمسلم ان اريد
بالافراد الذاتية لكنه لا ينفع وان اريد ... من الافراد ... اصلا بالذات بل بالعرض
فالظاهر انه ليس كذلك لان ... المحمل مطلقا سواء كان ... موضوعا كان من الافراد العرضية للكلي ... ان زيدا وعمرا مادة
وبكرا من الافراد الشخصية للسواد ... والعارضين ... انها افراد ... باعتبار حمل ...
افراد للمبادي باعتبار حمل الاشتقاق وكلام المحققين معتبر في المسائل ... التحقيق ...
بالنسبة الى الصورة فانها طبيعة ثانية فيصدق الانسانية على المادة بواسطة ...
ان معناه كلما ... الانسانية في نفس الامر وهو صادق عليها قوله ... الى ان
هو منقسم الخ اعلم ان الشيخ اعتبر في عقد الوضع قيد في نفس الامر بالفعل وعمم الفعلية حيث قال في
الشفاء وهذا الفعل ليس بعلل الوجه في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو

موجود بل مع حيث هو معقول ان الفعل موصوف بالصفة على ان الفعل بصيغة بل وجوبي بالفعل كذا سواء وجد
او لم يوجد وقال في الاشارات اذا قلنا كل ج ب لم نعن به ان كل ج وجد واحد ما وصف بج بالفعل سواء كان
في الفرض الذهني اعني الوجود الخارجي قوله فان اعتبرت الفعلية بحسب نفس الامر فلا بد من ان يكون
الافراد الفعلية الا انه يعتبر الفرض الذهني ما يكون مطابقا للواقع وظهر انه ليس الا ان يكون افراد
الممتنعة بعد الوجود متصفة بالوصف العنواني بالفعل في نفس الامر لانه يتوقف على فرض فارض كافراد اللاشي
والعنقاء والمثلث فانها متصفة بالوصف العنواني بعد الوجود في نفس الامر سواء وجد او لم يوجد بخلاف الافراد
الخالية عن العنوان والممكنة فان فعلية اتصافها به بعد الوجود لا يكون مطابقا للواقع بل بحسب فرض الفارض
هذا ما فهمه المتاخرون من كلام الشيخ والمحقق وان لم يعتبر الفعلية بحسب نفس الامر بل المعتبر بحسب نفس الامر
هو امكان اتصاف ذات الموضوع بوصفه والفعلية انما هي سواء كانت بحسب نفس الامر او بحسب الفرض الغير
المطابق للواقع فح يكون الذوات الخالية عن العنوان داخلة في العنوان هذا ما فهمه الشارح المطالع
من كلامه وقيل كلامه صريح في مواضع على انه لا فرق بين المذهبين في شمول الذوات الخالية عن العنوان
دائما بل الفرق انما هو بحسب المفهوم وقد طعن على المتاخرين حيث قال لكن المتاخرين لما راوا ان الشيخ يعتبر
في عقد الوضع نفس الامر والفعل حسبوا ان قيد الفعل مرتبط بنفس الامر وغيروا الاحكام التي وضعها الشيخ وليس
الامر على ما توهموه بل المعتبر بحسب نفس الامر هو امكان اتصاف ذات الموضوع بوصفه واعتبار الفعل قد
اكتفى فيه بمجرد الفرض فمعنى قولنا كل ج ب ان كل ما يمكن ان يصدق عليه ج في نفس الامر وفرض انه ج
بالفعل سواء كان مطابقا للواقع ام لا فهو ب انتهى محصله فقد ظهر ان شارح المطالع مع اطلاعه على ما فهمه المتاخرون
من معنى الفعلية والفرض المعترض عليهم بانه [illegible] الفرض ما ذكرتم بل ما ذكرنا فطعن عليهم بانه غفلت لا يخ عند الشيخ عن غافل
عنه قوله نعم قال العلامة قال شارح المطالع هذا القول للشيخ او وجز تحقيق المحصورات وقد ذكر في الاشارة
ان الشيخ اصطلح على ان المراد بكل ج ب بالفعل وقت ما سواء كان في حال الحكم او في الماضي او في المستقبل
على ان المراد كل ج بل امكان [illegible] بالفعل او بالقوة والتشنيع راي الشيخ لا ان اللغة و
العرف لا يدل على ان عليه فان الابيض للاشياء والذات الخالية عن البياض دائما وان امكن اتصافها به وذكره
في شرح الشمسية ايضا ثم وجه التوفيق بين كلاميه ونعم ذكر هذا القول موافقا لمذهب العلامة المتاخرين وما ذكره في
آخر البحث فهو مبني على ما هو التحقيق عنده من مذهب الشيخ ثم اعلم انه ان اعتبر في عقد الوضع الامكان فرض
للصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع سواء امكن صدقه عليها في نفس الامر او لا كما اعتبر في كون
الكلي كليا حتى ان كل كلي باعتبار نفس مفهومه لا يأبى عن الصدق على واحد من الحقائق حتى قيل ان

ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات الا ان يعتبر في الكلي ان لا يكون بحسب عنوانه مانعا
حملا من الصدق عليه فهو الكلي بشرط لا يلاقضايا الى موضوعاتها ممتنعة في نفس الامر كقولنا شريك الباري
ممتنع وكل شيء معدوم يلزم ان يدخل في كل انسان الذي ليس بحيوان او غيره من الافراد الممتنعة لو
ويدخل في كل لا شيء [illegible] وهو ظاهر الفساد وان اعتبر فيه الامكان صدقه عليها في نفس الامر كما هو مذهب الفارابي
[illegible] على [illegible] السيد السند ويدل عليه كلام المحقق الشريف [illegible] بالقضايا الذي ترانا ليس الحكم
لا في الخارج شيء يصدق عليه في نفس الامر انه شريك الباري ولا شيء [illegible] وما يفهم من شرح المطالع والمختصر
فهو ان القضايا السالبة بمعنى انه ليس موجود والسالبة تصدق بانتفاء عقد الوضع كما تصدق بانتفاء عقد الحمل
الوضع كما يصدق باعتبار عقد الحمل وقد [illegible] بعض ناظري شرح الشمسية ان هذا الاختلاف فيها انما يكون في القضايا
التي يكون الوصف العنواني افراد بعضها بالفعل وبعضها بالامكان واما التي لم يكن [illegible] بالامكان كالمحصورات كل
لا شيء معدوم فهما متفقان على عدم اعتبار الامكان [illegible] نفس الامر [illegible] الفعلية قوله لا يكون متنافيا
للاختلاف الح لا يخفى عليك ان هذا التشنيع عليهم انما يصح لو صرح الشيخ بهذه الاحكام واما اذا لم يصرح بها بل
المتاخرون بنوا هذه الاحكام بناء على فهم مراد الشيخ من فعلية عقد الوضع فلا فان شارح المطالع
طعن عليهم في هذا وذكر الفرق بين المذهبين [illegible] على اعتبار الشيخ فعلية عقد الوضع انما هو العرف
واللغة والفعلية التي تفهم بحسبهما كما هو الظاهر انما هو النفس الامرية لا الفرضية التقديرية قوله
وسواء كان وجودا خارجيا الح اعلم انه ارادها الخارجي والذهني اعم من ان يكون محققا او مقدرا فالمراد بالقضايا
الخارجية والذهنية هاهنا اعم [illegible] ان يكون منسوبا الى الخارج والذهن لا بالمعنى الاخص الذي سيجي في كلام المصنف
فيشمل الحقيقة الخارجية والحقيقة الذهنية والتفسير [illegible] الموجود الخارجي ولم يتم الوجود الذهني حيث قال في
تفسير الاول [illegible] في الوجود في الخارج الكائنات الماهية منسوبة اليه محققة او مقدرة او في الذهن باعتبار آخر
الكائنات منسوبة اليه فان الدال كالحيوان والناطق فانهما متحدان في الخارج في ضمن وجود زيد والثاني كجنس العنقاء
وفصله المتحد بين الوجود الخارجي المقدر الفرد منه والثالث كوجود جنس العلم وفصله فانه اذا وجد فرد منه في الذهن
كالعلم بالانسان مثلا صار المتحدين في ضمن هذا الفرد بحسب الوجود الحاصل فالتغاير بينهما باعتبار الوجود الذهني الحاصل
لهما عند العلم بهما والاتحاد باعتبار الوجود الذهني الحاصل للانسان فان هذا الوجود وجود جنسه وفصله وبواسطة هذا
الوجود صار الانسان معلوما دون ان يعلم الجنس والفصل لهذا الفرد من العلم وانما يصيران معلومين بالوجود الذهني
الحاصل لكل واحد عليه انتهى وسيأتي وجه عدم التعميم قوله لا يخفى انه لا يظهر عند التعمق في هذه العبارة الح
لا يخفى عليك جهة هذا الكلام على مذهب من لا يقول بالتركيب الاتحادي بين الجنس والفصل والقول انه لا [illegible]

بين الكل والاجزاء الذهنيين في المركب بالذات وعدم اتحادها الخارجية معه بالذات مع كونهما متحدين بالذات و
متغايرين بالاعتبار فاشار الى دفعه بان يقول بالاتحاد الذات في الذاتي ذاتا حتى يتصور التركيب الاتحادي بين
الذاتيات ثم يرد عليهم ما اورده الاستاذ استاذ الكل العلامة والاعلم السعيد في الحواشي الموثق من انه
لا يتصور اتحادهما ذاتا حتى انه يتصور اتحادهما في الوجود والجعل الحقيقي مع ان اتحاد الاثنين مطلقا محال لانهما
ان بقيا اثنين فلا اتحاد حقيقة وان لم يبق احدهما او كلاهما او بين العدم من الاتحاد قوله بقي فقد انعدم احدهما او كلاهما
الكلام الى حاصله انه كما يحمل المشتقات على موصوفاتها بالمواطاة كذلك يصح ان يحمل المبادي عليها
بذلك الحمل فكما يصح ان يقال زيد عادل باعتبار الاتحاد في الوجود بالعرض كذلك يصح ان يقال زيد عدل
باعتبار ذلك الاتحاد ولو قيل انه قد تقرر عند القوم ان المبدا لا يحمل على الموصوف بالمواطاة بل انما
يحمل بهذا الحمل على ما هو ذاتي له اعني الحصة فتنبه هو اول الكلام وبالجملة كما ان المشتق والمبدأ
سيان في انه هو المحمول على الموصوف بحمل المواطاة الا اذا قصد المبالغة كما اذا ادعي ان زيدا عين العدل
يكون العدل محمولا عليه بحمل الاولي ادعاء ومبالغة ويكون مجازا عقليا لان هذا الحكم في غير موضعه
وزيد غير ما هو له بهذا الاسناد كذلك تقول انما شاع في الحمل على الموصوف حملا متعارفا الذي مفاده ان الموضوع
من افراد المحمول او ما هو فرد للمحمول او متحد معه في الوجود فما رجح صحته في المشتق دون المبدأ مع اتحادهما في
المناط اقول لا يخفى عليك انه تقرر عند القوم ان مرتبة بشرط لا شيء هي مرتبة المغايرة ومرتبة بشرط شيء
الاتحاد ومرتبة لا بشرط شيء هي مرتبة الاتحاد مع عدم مرتبة لا بشرط شيء هي جامعة للمرتبتين وان المبدأ
مرتبة بشرط لا شيء اي الموضوع فقط والمجرد فيه المرتبة الثلث والمشتق له مراتب ثلاثة وان الحمل لا بد
من الاتحاد والتغاير فلا بد ان يكون المحمول ماخوذا لا بشرط شيء الذي هو جامع للامرين فقد علم منه
ان الاتحاد والتغاير المعتبرين في الحمل لا يمكن ان يستفادا من مرتبة بشرط لا شيء وبشرط شيء و
قد تقرر عندهم ايضا ان معنى كون الكلي العرضي لا بشرط شيء ان يعتبر المعنى العرضي مبهما ويعتبر الموضوع محصلا ومتمما
لمعناه كانه هو ليس خارجا عنه ثم يتحد معه وجودا وهذا معنى اتحادهما في الوجود العرفي وهو المعتبر في حمل
المواطاة لا ما فهمه البعض من نسبة وجود الموصوف الى العرضي بسبب علاقة الحلول والارتباط بينهما في نفس الامر ومعنى
كونه بشرط لا شيء ان يعتبر المعنى محصلا موجودا في نفس الامر منفصلا مع الموضوع فيا بين فصل من اجتماعهما امر
ثالث فيكون بينهما مغايرة لا اتحاد بالمعنى المذكور وان كان بينهما تباين من حيث الحلول محفوظ بموصوف اليه
مجازا او يكون مناط الحمل عليه بين زيد هي ذلك الذي هو مقتضى الحلول والقيام الى هذا انت للبعض ان
حيث قال تسام المشتقات بالموصوفات مناط الحمل المواطاة باعتبار الاشتقاق باعتبار آخر نحو آخر فتامل

قيام المبادي اذ هو مناط الحمل بالاشتقاق فقط لانه لا يكفي الاتحاد في الوجود كما حاصل ان العرض باعتبار احتمل
ان لا يعتبر محصلا متمما لمعنى العرض وان كان مفيد التشخص بكونه حالا فيه مرتبة من جهة اليه تبعا للذات
وتارة يعتبر محصلا متمما له من حيث اليه من تلك الجهة اي من جهة المحصلة والمتممة والمعتبر
في حمل المواطاة هو هذا الاتحاد لا الاول فان كنت سمعته اما ان لا يفهم الفرق بين الاتحادين او فهم فان سلم
الاصطلاح المذكور فكيف يقول ان المبدأ والمشتق سيان في حمل المواطاة على الموصوفات وان لم يسلم فالكلام
معه فيما بين الضعف واحسن اعمال الروية قوله في قولنا كالممهدة القدمائية اعلم انه
ينقسم بحسب المحمول في ذاتيه وعرضيه اي ينقسم الحمل المتعارف باعتبار ذاتية المحمول وعرضيته الى
الحمل بالذات وبالعرض فالتقييد بالذات لفظة بالذات وبالعرض هيهنا انما هو باعتبار حرف ذاتي المحمول
وعرضيته كما هو الظاهر المفهوم من كلام القوم ام باعتبار معنى آخر اقول المفهوم من كلامه تقرر العلوم ان المحمول
ان كان ذاتيا فالحمل بالذات بمعنى الحقيقة العقلية وان كان عرضيا فالحمل بالعرض بمعنى المجاز العقلي
اي الواسطة في العروض حيث قال في اوايل القبس الخامس انه لا حمل مطلقا في المركبات والعرضيات الا
للطبيعة المرسلة المبهمة على المتضمنات في وحدتها المبهمة فالكلي في مرتبة جوهر الذات منضمة فيها
كان الحمل حملا بالذات وهو الاخصية بالذات وبحسب نفس مرتبة الذات وان كان ذلك لعد مرتبة
الذات كان الحمل حملا لا بالذات بل بالعرض وهو الاخصية بالذات لا بالذات وعلى الحقيقة بل
بالعرض وعلى المجاز العقلي كحمل الابيض على هذا الابيض بالذات وعلى هذا الانسان الذي اتفق ان صار عين هذا
الابيض حملا بالعرض بكون هذا الابيض من المتضمنات في ابهام طبيعة الابيض المرسلة بالذات وهذا الانسان
من المتضمنات فيه بالعرض انتهى لكنه لا يعلم الوجه للفرق قوله الظاهر انه قيد للقسم بكذا قال السيد الزاهد
في حاشية الحاشية المواقفية فمفهوم الاقسام بحسب هذا التقسيم حمل متعارف حمل بالذات وحمل متعارف
حمل بالعرض وبحسب حصر لفظ بالذات وبالعرض قيدان للمتعارف خبير بانه وان كان يندفع الاشكال
بان الحمل بالذات لا يوجد في الحمل الاولي المقابل للمتعارف لكنه يرد الاشكال بحمل الوجود المصدري
على الواجب لان المصداق للحمل ليس نفس الذات كما في الاولي فظاهره من كلمتي رفع من الاولى فيصدق
عليه انه حمل متعارف حمل بالذات مع ان المحمول عينه ليس بذاتي ثم اعلم ان كلام المصنف صريح بل
بل الظاهر ان حمل المواطاة قسم من المتعارف وان السيد الزاهد نص على ان حمل المواطاة يجب الاصطلاح
عبارة عن الاتحاد والتغاير بنحو من التعلق بحسب نحو آخر من الوجود وهو ينقسم الى الاولي والمتعارف
قوله لا يخفى عليك ان تعريف مطلق الحمل الخ يعني ان تعريف مطلق الحمل بالاتحاد في الوجود

[illegible]

كما فعله المحشي رحمه الله حيث قال عند القوم ايضا يدل على ان المعتبر في الاولي العينية مع الاتحاد في الوجود
الغيرية نعم لو التزم ان الاتحاد في الوجود معتبر في الحمل المتعارف العرضي في حمل المحمولات مطلقا بناءا
على ان الحمل الاولي وكذا حمل الذاتيات على الذات مصداقه نفس ذات الموضوع من حيث
هي هي من غير توقف على اعتبار الوجود حصل فتغاير رابطة الايجابي وجود الموضوع بما عدا هذا النسب
لم يبعد كل البعد قوله ولا يخفى ان في كلام الشيخين منعا ظاهرا ونقضا باهرا سيما عند من يقول
بالتغاير الذاتي بين المبدأ والمشتق فان ما يعرض لاحد المتغايرين لا يلزم ان يكون عارضا للاخر
فلا يلزم من عروض شيء للمبدأ عروضه لما اشتق منه وكذا لا يلزم من عروضه للمبدأ للمشتق عروضه
لا خفاء في ان الدلالة الضابطة كما في بعض الشروح ان لقيام الكمال مبدأ الكلي قائما بنفس ذلك الكلي
كالموجود والمفهوم فيحمل على نفسه لا من جهة موصوفات مبدئه وعروض المبدأ يستلزم صدق المشتق
صدقا عرضيا والا فيصدق عليه بالحقيقة والا فيحمل نفسه عليه بذلك الحمل وهو انما يكون لعروضه بما خذله
وهو خروج المقرر منه قوله اي في الحمل المتعارف بخلاف الاولي فانه لا يجب ان يوخذ المحمول فيه لا بشرط
شيء بل بشرط لا والمقصود ان قيل لعل على بالنظر الى المقصود والا فلا ريب ان في الحمل الاولي ايضا من
المحمول الذي لا بد فيه من الاتحاد والتغاير فلا بد فيه ايضا من اخذ المحمول لا بشرط شيء حتى يكون الامران
قوله كذا قالوا اشار به الى عدم رضائه ولعل وجهه ان الاتحاد والتغاير حقيقة وبالذات كما هو
بل فيهم في الذاتيات مع الذات ثم على ان تعدد الاعتبارات في شيء واحد خارجي او توحد الاعتبار في الاشياء
خارجية لا يوجب تعددا واختلافا في وجوده في الواقع بحسب الواقع في الخارج لا توحدا فيها بحسب الخارج قوله
ويتقوم بالوجود الاخر لا يخفى عليك ان هذه النكتة باعتبار المحكي عنه وثبوت الشيء للشيء باعتبار تلك
الدرجة بمعنى احد بما حصول الصفة في الموصوف ان يكون هذا الحصول منتزعا منها بحسب حالها في نفسها
في الدرجات العينية وحصول الموصوف في نفس الامر بان يكون الموصوف موجودا في نفسه بحيث ينتزع
الصفة عنه وثانيهما مطلق الاتصاف والاختصاص الناعت بالمعنى الاعم الشامل للوجود ايضا فان
قرر القوم تلك القاعدة باعتبار المعنى الاول كما هو المطلق فهو ليس بصحيح في الهيل البسيط بل هو مختص بالهيات
المركبة فان ما في المحكي عنه لقولنا الانسان موجود ليس شيئين الشيء بهذا المعنى بل نفس ثبوت الشيء في نفسه
فلا يرد النقض بالوجود لانه ليس بل ثبت له وان قرروها باعتبار المعنى الثاني فلا ريب انه موجود في الوجود ايضا لكن
الكلام في ان تلك القاعدة بالمعنى كان معتبرا بهذا المعنى كيف قرر القاعدة المذكورة باعتباره كذا قد
عرفت مفصلا ان ذلك المعنى متحقق ههنا لثبوت وجود الشيء في الخارج الموصوف قبله قوله في اخر التحقيقة بالمشهور

لا اختيار هذا الامرين احدهما العدول من الفرعية بالنسبة الى الثبوت الى الفرعية بالنسبة الى التقرر والاستلزام
بالنسبة الى الثبوت وثانيهما ان هذه الفرعية والاستلزام انما هما مقتضى مطلق الرابطة الايجابية وطبيعته
من حيث هو خاص فنقول اختيار العدول ليس لدفع النقض فان الامر الثاني يكفي لدفعه وان لم يعدل عن المشهور
فلا حاجة فيه الى العدول وهو ظاهر انما اختاره لانه الواقع المتحقق في نفس الامر عنده على الجعل البسيط لان طبيعة
الرابطة الايجابية اي طبيعة ثبوت الشيء للشيء اي الوجود الرابطي بينهما كلما قطع النظر عن خصوصياتها تقتضي
التبعية والمتبوعية بينهما لا تقتضي على الجعل البسيط تقدم على مرتبة قوام المتبوع وقوام التابع
بالذات ولا تستلزم الثبوتية واما تقدم ثبوته فلا لانه ايضا من جملة توابعه وصفاته ولا يلزم من تقدم
الموصوف بالذات على امر تقدم صفاته ... يلزم من تقدم الموصوف بالذات على امر تقدم صفاته عليه
ولا يلزم تقدم كل صفة على نفسها بالذات لتقدم الموصوف عليه بالذات فاذا قلت اقتضاء طبيعة
التابعية والمتبوعية تقدم مرتبة قوام المتبوع والموصوف على التابع والصفة بالذات دون تقدم
الثبوت بالبيان المذكور لا لخصوصية الجعل البسيط بل يمكن القول على الجعل المؤلف ايضا ولا يلزم من تقدم
بالنسبة الى الثبوت والوجود ايضا بناءا على ... وفيهما في المرتبة عند القائلين بهذا الجعل لانه لا يلزم
من الفرعية بالقياس اليه ايضا تلك ... لكن لما كانت المرتبتان ... فالعقل ... على ان
يجعل الاصلية والفرعية في احدهما الاخرى بل الاخرى بحسب الوجود فلذلك ان التقرر تابع للوجود على هذا المسلك
كما بين في موضعه بخلاف الجعل البسيط فان مرتبة التقرر مقدم على الوجود على هذا المسلك ولعل
السؤال والجواب على كلام هذا الظاهر حيث ... لم يقل فيجب ان تمتنع الفرعية اذا ...
فلا يرد عليه ما سيأتي من الشبهة من انه لو لم يلزم تحقق مقتضى المطلق في فرد ما يخرج العدول عن المشهور
لذلك قد دريت ان العدول ليس لدفع النقض بل لما مر قوله ثم قال في اخر التحقيقة الى قصد ... الخ
في بعض ... ايضا ان الخاص له اعتباران اعتبار انه عام مقيد بقيد ... مفهوم قيد ما او مخصوص كان ...
فبهذا الاعتبار يكون فرد العام ومورد التحقيق واعتبار انه خاص من حيث انه خاص فبهذا الاعتبار يكون
مقابلا للعام فان حيثية التعين مقابل لحيثية الابهام فان الانسان مثلا اذا لوحظ من حيث انه حيوان
مع قيد مخصوص او مبهم كان فردا من الحيوان لانه ملحوظ معه كونه حيوانا من الوجهين ... مغفول
عنه واذا لوحظ من حيث انه نوع بخصوصيته مع قطع النظر عن حيوانيته والكان مخلوطا بها في الواقع كان
مفارقا ومفصولا عنها في خصوص هذا اللحاظ فيكون مقابلا له وبالجملة الخاص الكان مخلوطا بها العام في
نفسه في تلك الملاحظة لكن هذا اللحاظ لما كان اعتبار الطبيعة المخصوصة من حيث تعينها حتى يكون اصل الطبيعة

اعني الارتباط الذي هو مفصولة عنها حيث يلحظ بمرتبته صح ان يحكم عليها بالنوعية فيه عرض الطبيعة من حيث
هي هي فهذه الملاحظة هي بإزاء الخلط والتعرية باعتبارين للالتفات بعدم تحقق الفرد وبدوام الطبيعة في
هذه الملاحظة التي هي من انحاء نفس الامر لانا نقول في الذهن اللي الظرف ان كان انحاء نفس الامر لكنها لا تسع
من هذا اللازم تحقق الفرد بدوام الطبيعة في هذا الا فيها ولا ستقى لما فيه ذلك ثم اسم هذا الفرض
ليس من مخترعات هذا الماهر بل هو المشهور بين القوم من ان اطلاق العام على الخاص
من حيث انه عام حقيقة ومن حيث هو خاص مجاز فافهم اذا عرفت هذا فاعلم انه لو قيل بعض ما اراد
الماهر المذكور من الخصوصية التي حكم بمنافاتها للطبيعة الربط الايجابي في الفرعية وعدمها الخصوصية
التي هي مقابلة للفردية والخصوصية الفردية والطبيعة سيان في الفرعية عنده فلا يرد عليه اعتراض الشارح بانه ما
هو مقتضى المطلق الى آخره ... لا يخفى على المنصف ان الربط ثبوت الشيء لنفسه مع ثبوت الذاتيات للذات
اي فعل الخصوص هذا الربط بالمعنى الثاني اي باعتبار كونه مباينا متقابلا لمطلق الربط في عدم الفرعية بل الربط
على خصوص ثبوت الذات و الذاتيات لها سواء اعتبر المطلق الربط ومقابلا له فالفرق تحكم محض لا يقبله
الاذهان السليمة قوله فانه من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق الى آخره هذا منقوض بقولهم ان الخبر
بما هو هو اي بقطع النظر عن ... مع قطع النظر عن خصوصية الطرفين وخصوصية المتكلم يحتمل
الصدق والكذب مع ان الخاص بما هو خاص ... قد لا يحتمل ذلك ... يكون صادقا فقط وقد يكون كاذبا
فقط قوله وايضا القول بالجعل البسيط لا يقتضي ... قد عرفت لقصور كون طبيعة الربط الايجابية فرعا للتقرر
مع الجعل المذكور ... ما ثبت للامر في تحقق الى علم الوجود الذهني والى رجوع التقييد عن الوجود الخارجي
ولم يعلم الذهني وجعل القضايا ثلثة اقسام احدها ان يكون الحكم فيها على جميع افراد الموضوع ذهنية
كانت او خارجية محققة او مقدرة كالقضايا الهندسية والحسابية وتسمى هذه قضية حقيقية و
ثانيها ان يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية محققة او مقدرة وتسمى هذه قضية خارجية وثالثها
ان يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الذهنية وتسمى هذه قضية ذهنية ... ما ذكره بعض ناظري شرح
الشمسية انه ليس لنا موجود ذهني مقدر لان كلما هو مقدر الوجود بالنسبة الى اذهاننا فهو موجود بالفعل
في المبادي العالية والوجود الذهني عام شامل للموجود فيها ليس مختصا بالوجود في اذهاننا حتى ما يتصور كون
الشيء مقدر الوجود فيه والتحقيق انه ان اريد بالمقدرة الوجود ما يمكن وجوده في الخارج وفي الذهن هو الذي يوجد
بالفعل فلا حاجة الى التعميم في الوجود الذهني لان كلما هو ممكن الوجود في الاذهان العالية فهو موجود
بالفعل في الاذهان العالية وليس شيء من الممكنات منتظر الوجود بالنسبة اليها وان اريد مفروض الوجود كو

سواء كان ذلك مفروض ممكن يتعلق به الوجود في الاستقبال كالافراد التي ستوجد او غير ممكن اصلا كافراد العنقاء
او لم يكن ممكنا كالافراد المفهوم الممتنع كشريك الباري مفهوم المجهول المطلق فيمتنع وجوده لانه لا يمكن وجوده مطلقا
لا في الاذهان العالية ولا في السافلة بل مفروض الوجود بالنسبة اليها لكن لا يخفى ان امكان وجود الافراد معتبر
في الحقيقة عندهم والا لم يصدق قضية كلية اصلا كما هو مبين في موضعه فلا بد ان يكون مقدر الوجود جائز الوجود
قوله ثم الحكم في الحملية سواء كانت خارجية او ذهنية او حقيقية فالاتفاق عند الكل ...
المتلفتة في الاثنين الى قوله ولنفس الملاحظة ليجعل عنوانا وآلة لملاحظته شيء آخر حاصله على الشيخ ان
اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني في نفس الامر غير معتبر في عقد الوضع حتى لو فرض وجود شيء
بل لفرض ورد الحكم على الشيء يلاحظ ذلك الشيء بوصف من الاوصاف وان لم يتحقق فيه ذلك الوصف في
نفس الامر وانت خبير بانه لا يصح عليه مذهب الشيخ سواء اعتبر الفعلية النفس الامرية في الاتصاف بالوصف
العنواني او اقتصر النفس الامرية على الامكان وعمم الفعلية والله اعلم على مذهب الفارابي الذي اعتبر الامكان
النفس الامري فانه لا اقل من انه يقتضي امكان وجوده موصوفا في نفس الامر والجمهور يذكرونه ايضا في الكتب
وامثال قولنا شريك الباري ممتنع او بعض ... فقد عرفت ان مذهب الشيخين منقوض بها وكلام الامام الرازي
مبني على مذهبهما فلا يصح ايرادها عليه قوله وما كان الاشكال بهذا القضايا الى ان الاشكال العتيد
بها الى هذا التفصيل ان الاشكال هذه من نقيضه او ... بالنظر الى ثبوت المثبت له في مرتبة المحكي
عنه وهو الذي صدر القوم في دفعه وهو العتيق في نظرهم والثاني بالنظر الى نفس المحكوم عليه ان ثابت بالنظر
الى الاتصاف بالوصف العنواني بالفعل او بالامكان فان كان غرض المصنف به التخليص عن الاول فقط
انه لا يحصل بما ذكره كما فصله الشارح ... وان كان مقصوده دفع الثاني كما هو الظاهر من كلامه فهو وان كان
حاصلا في بادي الرأي لكن تركه هو الاسلم والعتيق في النظر قريب من الفلسفة في نظر الفحول والادلة
فلا تعرض له في كلام المعلم ... وقد عرفت حاله مفصلا قوله والغوفية سيظهر لك البداهة
المعتبرة في ... فانظره متفقنا قوله واما ما ثانيا الى حاصله كما هو الظاهر ان تنزل مما
ذكرنا من الكلام في المحكي عنه للنفي الحكاية في ثبوت المثبت له صالحة اي الافراد الذي التعبير عنه
الطبيعة لكن ما قاله في تصوير المحكوم عليه في القضايا وثبوت المحمولات لها من افراد الخيالي لا يخلو
نفي لان ما هو المحكوم عليه موصوف بوصف الامتناع ... هو الطبيعة من حيث الانطباق على
الافراد ممتنع بعينه امتناع الافراد وما هو موجود على الطبيعة من حيث هي هي ليس محكوم عليه الا من جهة
لا اعترض عليه الشارح ... بان اللازم عدم اتصافها به لا انه الصدق عليها انما يمتنع بجواز تحققها او بعض

اعتبار اتصافها واجاب بما حاصله ان هذا من قبيل وصف الشيء بحال المتعلق وهو لا يمكن ان يستلزم كون وصف ذلك
الشيء حقيقة لكن نفس ذلك الوصف صفة للمتعلق حقيقة والمتعلق فيما نحن فيه هو الافراد متعلق
ولبعض الاعتبارات فانها من حيث تتصف بوصف الامتناع بالذات والطبيعة تتصف تبعا لها وانت
خبير بان هذا الجواب صحيح الا ان الاشكال لا يندفع بالكلام لعبد الله عنه فالاولى في الجواب ان يقال ان
وصف الشيء بحال المتعلق ليس فيما نحن فيه لان موضوع القضية المحصورة ليس الا الطبيعة من حيث
الانطباق على الافراد بان تلاحظ الطبيعة بالحيثية المذكورة وحينئذ لها نفس الوصف المحمول بواسطة
اتصاف الافراد بها اما لا حاجة في الثبوت والواسطة في العروض على ثبوت وصف الشيء بحال
الموصوف ان يقال مثلا معنى قولنا شريك الباري ممتنع طبيعته من حيث الانطباق على الافراد
ممتنع لا بان تلاحظ نفسها ويحمل عليها الوصف بحال المتعلق بان الطبيعة من حيث [illegible]
موردة تحققها او بعض الاعتبارات انها كيف ولا يكون ح محصورة ولا يكون من القضايا التي محمولها
لوجودات موضوعاتها فافهم ولا تتبع الهوى قوله قلت انا نعلم بالضرورة الى انت تعلم ان هذا
مصادرة بالبرهان وبطلان المدارك العالية فيها من العلوم العقلية على التحقق الاشياء الخارجية والذهنية
فعلى التقدير [illegible] يلزم انتفاء المعلومات ذهنا وخارجا فهذا بالبديهة بديهة الوهم كما زعم قوم ان العلم
ان طوفان نوح عليه السلام مقدم على البعثة موسى عليه السلام ولو لم يكن محسوسا في الحركة فثم انه [illegible]
بديهة الوهم كما قال البرهان على خلافه [illegible] قوله فتدبر اشارة الى هذا [illegible]
الحكم في الاستعداد [illegible] الحكم الذي [illegible] في هذا القضايا [illegible]
نفس [illegible] الحكم الذي [illegible] الصادق هيهنا فلا نم انه الحكم فان
المسلم الحكم الذي [illegible] انه يجب ان يكون صادقا فلو كان مدار الصدق على
الحكم [illegible] الحكم [illegible] فالجواب الشيخ [illegible]
سواء [illegible] الشبهة الا ان يقال ان امتناع الافراد
ثابت للطبيعة [illegible] القضية [illegible] ثبوت امتناع الافراد لها وانت خبير بان
هذا الامتناع [illegible] ان يثبت لها او الا بالذات [illegible] الطبيعة [illegible] الافراد [illegible]
الطبيعة [illegible] فان الامتناع بالذات انما هو في الافراد [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] امتناع الافراد [illegible] فيما نحن فيه [illegible]
لموضوعه الكلام [illegible] اثباتية لموضوعاتها فالامتناع المطلق لا يصح ان يحكم به على شيء من الطبيعة

الطبيعة الافراد انتهى قوله ولا شك الخ اما الحكم فيها بالايجاب [illegible] لبعض الاذهان [illegible] ان الاول
مسلم غير مفيد [illegible] الثاني غير مسلم والبديهة غير مقبولة عند المجيب [illegible] الكل [illegible] سلف وخلفا بيان البديهة
الحقة العقلية الخالية عن شوائب الوهم [illegible] وصدق الايجاب بالوجود فكيف يسلم الصدق
بدونه بل نقول [illegible] السلب [illegible] كيف والامتناع عبارة [illegible] الدائم [illegible] انه غير مفيد الا
سلمنا لكن قولنا شريك الباري ضروري العدم وصدق [illegible] لكن الامكان شريك الباري سلب [illegible]
فيرتفع الامتناع عبارة عن ضرورة السلب [illegible] ضرورية اعني قولنا شريك الباري
ليس بموجود بالضرورة [illegible] الامكان [illegible] الضرورية [illegible] الموجبة الضرورية وسلب
ضروري العدم [illegible] يستلزم تحقق هذا السلب [illegible] بالضرورة [illegible] الامتناع وتحقق الامكان وكيف السلب
البسيطة بالكيفيات الثلث متحقق عند المحققين [illegible] فالجواب بالصواب [illegible]
فصادقة وان اخذت موجبات فليست بصادقة فتدبر [illegible] قد عرفت هذا كله [illegible]
لم احفظها انتهى اقول حاصله ان المجيب [illegible] ان قولنا شريك الباري ضروري العدم كاذب [illegible] موجبة معدولة
[illegible] وجود الموضوع [illegible] فيصدق قولنا شريك الباري ليس [illegible] العدم والاضرار الوجود
لا يلزم منه ارتفاع النقيضين لان الامتناع ليس عبارة عن ضرورة العدم [illegible] ضرورة سلب [illegible]
هو عبارة عما عن السلب البسيط الضروري اعني قولنا شريك الباري ليس بموجود بالضرورة والامكان عبارة
عن سلب هذا السلب [illegible] من انتفاء السلب الثابت لانتفاء الموضوع انتفاء السلب المحض وانت
خبير بان هذا الكلام حقا وسياتي [illegible] في القول الاتي لكنه لا يصلح توجيها من قبل المجيب [illegible]
على كون الامتناع عبارة عن السلب البسيط والامكان عبارة عن سلب هذا السلب هذا انما يصح اذا
جاز اضافة السلب المحض الى السلب المحض وهو خلاف ما تقرر عند الجمهور من ان السلب لا يضاف الا الى الثبوت
[illegible] السلب البسيط بما هو سلب بسيط لا يضاف اليه السلب [illegible] شارح المطالع [illegible]
الجمهور [illegible] والكلام هذا الشرح [illegible] فيه التوجيه بالذي [illegible] المجيب [illegible]
التوجيهات التي يحفظها ذلك الفاضل قوله [illegible] الذين [illegible] الثبوت
والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة [illegible] الكلام [illegible] العلاقة فان العلاقة
النفس الامرية بين الشيئين [illegible] النفس الامرية لهما فكيف يكون [illegible] التي لا حظ لها من
النفس الامرية علاقة بالاشياء في نفس الامر فان قلت يلزم ان لا يكون لها صفات مع انها متصفة بها في
نفس الامر كالامتناعية والمحالية فلا يجوز ان يكون لها صفات في نفس الامر يجوز ايضا ان يكون لها علاقة

اما فيهما بل بعض من ذلك وبالجملة اعتراف الصفة وانكار العلاقة سخيف قلت الحق الحقيق بالاتباع
انه ليس للعدميات صفات متحققة بالفعل في نفس الامر لا وجودية ولا عدمية بل كلها راجعة الى السلب في الحقيقة
فمرجع الاتصاف والمحالية الى انه ليس بموجود بالضرورة وكيف يجوز العقل ثبوت الذوات له لا لكنه لا بد ان يكون له
وجه عرضي لا دخل في وجود العرض بدون المعروض ومستحالته من اجلى البديهيات فالموجبة سواء كانت حملية
او معدولة كاذبة ههنا والسالبة صادقة فان قلت هذا في الاحكام الحملية مسلم واما في الشرطيات
فغير مسلم فان القضايا الشرطية اللزومية المنعقدة من المحالين صادقة كقولنا ان كان زيد حمارا
كان ناهقا وان تحقق مجموع ممتنعين تحقق احدهما وان ارتفع النقيضان يجتمعان بل لا بعض
لبعضهم العلاقة الذاتية بين تلك المحالات لا معنى للارجاع تلك الاحكام الى الاحكام السلبية وبهذه
قلت مسئلة استلزام المحال للمحال معركة للآراء وفيها مذاهب كما سيجيء مفصلا في المتن والحق
من تلك المذاهب القول بعدم استلزام المحال للشيء مطلقا كيف وقد عرفت انه من اجلى البديهيات اعني ان ما لا
ثبات له لا يمكن ان يكون له وجه عرضي فلا بد ان يلتزم ان القضية المنعقدة من المقدم المحال ليست بلزومية بل
اتفاقية وعلاقة اللزوم بين المحالين في القضايا المذكورة ممنوعة وبالجملة التزام عدم استلزام
المحال للمحال وان كان امرا شنيعا لكن اكثر الادلة والاسولة في المباحث الحكمية مبنية على جواز استلزام المحال
للمحال والعلاقة بينهما كما لا يخفى على من له فيهما ميل لكن كلها كسراب لكن ما قام البرهان على ذلك فلا مضايقة
فيه لا لكنه لا حاجة لنا في الالتزام المذكور فان استلزام الشيء للشيء انما يكون بعد فرض تحققه في نفس
الامر على ما هو مفاد الشرطية ولا بعد تحققه فيهما لا يبقى محالا والممتنع انما ثبوت الصفة للشيء ما هو مع قطع تحققه
في نفس الامر لانا نقول ثبوت نفس الاستلزام للشيء انما يكون بعد فرض تحققه لكن الحكم
اللزومي اعني كونه بحيث لو تحقق يستلزم تحقق الآخر ثابت له بالفعل والا لم يكن قضيته لزومية بالفعل
فافهم الضعف هذا وان كان لا يخلو عن انف ذلك لكن لعل الحق لا يتجاوز عنه المص بعد ما ثبت
الاتصاف الانضمامي اي اعلم ان للاتصاف معنيين الاول المعنى الانتزاعي اي النسبة التي يتحقق في مرتبة الحكاية
وظرف تحققها انما هو الذهن ولا يتحقق فيه الا بين الشيئين المتغايرين الثاني الامر الذي يقال له الاتصاف الحقيقي
الذي يكون مصداق القضية اعني وجود الموضوع بحيث يصح انتزاع المحمول عنه وحمله عليه ومعنى الانضمامي
عبارة عن وجود الصفة مع موصوف وفي الانتزاعي امر [illegible] كما هو مشروح في موضعه لا يقال ان الاتصاف
الحقيقي في الانضمامي هو الوجود الرابطي للموصوف او للصفة او الموصوف والصفة مع حيثية ما اي من قبيل كان
[illegible] عبارة عن وجود الموصوف فقط بحيث يصح

لصح انتزاع الصفة عنه فلو كان متفرعا على وجوده يلزم الدور لان المراد من الاستدعاء هو الاستلزام
لا الفرعية كاستلزام ثبوت الوجود للشيء لوجوده واليه لا موقوف المتفرع هو الوجود من حيث المتوقف
عليه لنفس الوجود فافهم اذا عرفت هذا فاعلم ان المص صرح بان تغاير الحقة بان صرح كما سيجيء في الشرح
لم يقل بالفرق بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده وظاهره انه لم يكن موجودا في الخارج
لا بمعنى النسبة الانتزاعية فظرفه عنده لا يكون الا ظرفا لمنشئه اذا عرفت ذلك ان اراد المعنى الاول
فلا فرق بين الانضمامي والانتزاعي في استدعاء تحقق الحاشيتين في ظرفه اعني الذهن فلا يصح ما ذكره ولا
يصح ايضا ما ذكره الشارح من ان الانضمامي ما يكون بوجود الصفة وانضمامها الى الموصوف والانتزاعي ما
لا يكون موجودا والانضمام اليه فان كلا الاتصافين سيان والظاهر لا يناسب المقام ما ذكره بقوله
اعلم ان معنى كون الخارج او الذهن الخ لان المقام يقتضي ذكر ما هو ظرف اعني النسبة الرابطية ومعنى
ظرفيته له وما ذكره فهو معنى ظرفية الامور الخارجية للاتصاف الحقيقي كما لا يخفى على من له ادنى تأمل وان اراد المعنى الثاني
فلا شك انه في الانضمامي يستدعي تحقق الحاشيتين في ظرفه وفي الانتزاعي لا يستدعي الا ثبوت الموصوف فقط
لكن لا يصح لقوله والاتصاف كما ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لانه يستلزم الجواب
ان مراده هو المعنى الاول كما هو الظاهر من لفظ الاتصاف ويدل عليه قوله فيحتاج لانه يستلزم الخ وظرفه في الحقيقة
والقائل هو الذهن لكن المراد منه ههنا هو ظرف منشئه كما يناسب المعنى الانتزاعي وجعله منشأ و
لكن في ظرفه اليه ايضا وذلك شيء وراء مقصوده بان استدعاء الاتصاف بمعنى النسبة تحقق
الصفة وعدمه تحققه باعتبار مرتبة المحكي عنه وحاصل كلامه انه لا بد في ظرف المحكي عنه للاتصاف
الانضمامي النسبي من تحقق الصفة كما لا بد من تحقق الموصوف بخلاف الانتزاعي فيكون معنى قول
الشارح ما يكون بوجود الصفة ان الاتصاف الانضمامي هو ما يكون بوجود الصفة وانضمامها الى
الموصوف في ظرفه الذي هو ظرف المحكي عنه في الحقيقة والانتزاعي ما لا يكون كذلك ومعنى قوله اعلم
ان معنى كون الخارج او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف اي ظرفه باعتبار منشئه ثم ما جعل ظرف
المنشأ ظرفا للاتصاف بمعنى النسبة ومن ظرفه الخارج ايضا يتوجه عليه بحسب الظاهر انه كيف لا يستدعي
الاتصاف تحقق الصفة في ظرفه مع ان النسبة لا بد من تحقق المنتسبين في ظرفه فلهم فيه بقوله
الاتصاف ليس متحققا في الخارج الخ يعني انه ليس ظرفا له في الحقيقة بل انما هو ظرف للمحكي عنه له
وظرفه بالذات انما هو الذهن وهو متحقق فيه مع الحاشيتين فافهم واستطلع على ما يرد عليه قوله
ثم في تحصيل الكلام تقليل المحذور لانه ليس من شأن العاقل ان ينكر ثبوت الصفة الانتزاعية

باعتبار المنشأ حتى يحتاج الى البيان مع انه لا يحصل المقصود فانه لا يكون موجودة في نفسها في ظرف بل الاتصاف
بها يمكن ان وجود المنشأ منسوب اليها مجازا فلا ينفع في الاستحالة المذكورة قوله والحق انه ان اريد
الى آخره قد عرفت ان الحق ايضا ومعنى كون الخارج ظرفا للاتصاف الخ لا يخفى عليك ان الموصوف باعتبار
الوجود الخارجي بحيث يصح انتزاع الصفة عنه عبارة عن الاتصاف الحقيقي الذي هو منشأ الانتزاع الاتصاف
بالمعنى النسبي فلو كان المراد من الاتصاف في المعنى كون الخارج ظرفا له مسلم لكن الكلام في المعنى
النسبي الذي يشار عليه في ان الخارج ظرف لنفسه او لوجوده ولو كان مراده من المعنى النسبي فلا نسلم
ان الاتصاف بالمعنى المذكور ليس معنى نسبيا ولو كان مراده بيان ظرفية الخارج للمعنى النسبي باعتبار
المنشأ فذلك غير صحيح ايضا لانه لما كان معنى كون الخارج ظرفا للاتصاف عند المحقق الدواني هذا
فلم يفرق بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف الانتزاعي النسبي وبين كونه ظرفا لوجوده فان نحو
لم يحتج الى الفرق المذكور لعدم ظرفيته له حقيقة ولو كان مراد المحقق والسيد الشريف فيه من ظرفية الخارج للخارج
لنفس الاتصاف انما اصطلاح على التسمية وجوده باعتبار المنشأ وبنفس الاتصاف فيصير النزاع بينهم
لفظيا وهذا البعيد عنهم كيف لا ويلزم ان لا يطلع احد منهم على مطلب الآخر وهذا البعيد عن هؤلاء الفحول الكمل
البعد وبالجملة ليس هذا التوجيه منظور انه لا يمكن فاوجه اثبات الفرق المذكور على غير اللحوقة ولم يتعلق الى
معنى كلام الفارقين هذا الا ما فهمته اقول الجواب عنه ان الاتصاف الحقيقي الذي هو بعينه مرتبة المحكي
عنه لما كان مشتملا على نفس الاتصاف النسبي عند الدواني وكان ظرفية الخارج عين ظرفية لنفس المعنى
النسبي عنده فسر النسبة ظرفية الخارج للاتصاف النسبي بظرفيته للحقيقي ثم لما كان قول المحقق الدواني
جعل الخارج ظرفا لكلا الاتصافين مجملا فصله بقوله وذلك تبعا للسيد الجرجاني الخ دفعا لما يتوهم من الاحتمال
من ظرفية الخارج لوجود الاتصاف النسبي مع انه خلاف مذهبه وخلاصته ان الكلام في ان الاتصاف بالمعنى
النسبي متحقق في مرتبة المحكي عنه عند المحقق والسيد وفرق بين كونه ظرفا لنفسه وبين كونه ظرفا لوجوده
والله اعلم بحقيقة الحال قوله فرق بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده
اقول وكذا الحال في الايقاع والالقاء والاخبار وتعلق الارادة والقدرة وغير ذلك من الامور النسبية
وبالجملة كل امر انتزاعي لا يكون موجودا في الخارج اصالة بل تبعا لوجود منشأ انتزاعه بمعنى ان وجود
المنشأ ينسب اليه مجازا وهو يسمى عند بعضهم بعض المتكلمين ويعبر عنه صاحب التوضيح بالامور اللا
موجودة واللا معدومة وسماه الحكيم حالا يعني ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها وتحقيق ذلك في حواشي الفاضل
اللاهوري على المقدمات الاربع من التوضيح والتلويح قوله لا يخفى عليك ان تسليم كون الخارج

الخارج اقول لما لم يقل غير المحقق بالتصريح بالفرق فلا يخلو اما ان يكون مراده من كون الخارج ظرفا للاتصاف
الانضمامي بالمعنى النسبي الرابطي ان الاتصاف الانضمامي موجود في الخارج لوجود الطرفين فيه بخلاف الانتزاعي
فيرد عليه ايراد الشيخ رحمه الله وايضا يرد عليه انه ان سلم كونه من الانتزاعيات فالتزام وجوده في الخارج تعسف
وان لم يسلم فهو ايضا باطل لان كونه انتزاعيا بديهي وان كان مراده منه ان في الانضمامي لما كان
الطرفان موجودين في الخارج كان الاتصاف كانه موجود فيه حقيقة وبالذات فكما ان المعنى العقلي حسب باعتبار
حيثية الطرفين كما في وجه الشبه كذلك المعنى الاتصاف موجودا في الخارج باعتبار وجود الطرفين كذلك فلان
الانتزاعي فيرد عليه ايراد الشيخ والا الايراد المذكور لكن لا يخفى انه يكون كلامه في مقام الفرق بين الا
الانضمامي والانتزاعي قليل الجدوى ويكون الكلام في الموجود الرابطي امر مشترك الحمل في مرتبة
المحكي عنه للكشف منطقيا مشكل لانه خلاف مذهب معارض في محقق لانه لا يخفى على المنصف ان المحكي عنه في
الانضمامي ليس وجود الصفة منفردة عن الموصوف ولا وجود الموصوف منفردا عنها بل الصفة في المحكي عنه من
الخلط بينهما الذي هو عبارة عن حلولها فيه وثبوتها له فيكون الصفة للغير بمعنى الرابطي غير منفصل متحقق في
مرتبة المحكي عنه ولو قيل انه ليس متحقق في الخارج بل متحقق فيه منشأ انتزاعه اعني الوجود الثاني من الصفة
قلنا خصوصية وجود الصفة الخارجة عبارة من كونها للموصوف ثبت المدعى وان كانت عبارة عن حالة الخلط
اخرى نقلنا الكلام الى المنشأ بين تلك الخصوصية والصفة وكذا المحكي عنه في الانتزاعي ليس محض وجود الموصوف
والا يلزم انتزاع القيام مثلا من حالة القعود وبالعكس بل وجوده بحيث يصح انتزاع الصفة عنه
فلا بد من المنشأ بين الموصوف والحيثية فينتقل الكلام الى المنشأ الذي فهم ثم ثم فلا بد وان ينتهي الى
الاتصاف بمعنى النسبي الرابطي ثابت في الخارج ويفرق بين كونه ظرفا لنفسه وبين كونه ظرفا لوجوده
وهذا ايراد على المصنف رحمه الله ايضا فالحق ما ذهب اليه السيد والدواني ثم في الانتزاعي كلام آخر وهو انه يجب
بالاخرة الى الانضمامي فان الحالة والحيثية التي يختلط الموصوف بها في مرتبة المحكي عنه ان كانت
موجودة في تلك المرتبة كان اتصاف الموصوف بها انضماميا وان لم يكن موجودة فيها بل منشأ انتزاعها
ينقل الكلام في منشأ انتزاعه وهكذا فيلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى حالة تكون موجودة في ظرف
المحكي عنه حقيقة فيكون الاتصاف بها انضماميا فيلزم في الانتزاعي ايضا وجود الطرفين في المحكي
المرتبة المتقدمة وايضا يلزم ان يكون الانضمامي منشأ للانتزاعي الا ان يقال انه لا غائية في كون اعلم رحمك الله
الانضمامي منشأ للانتزاعي وانما ذكرت لعلك لا تجده في غير هذا التعليق
في نفس الامر اعلم ان مذهب المصنف رحمه الله على ما ذكره الشيخ رحمه الله قدس سره ان هذا الظن ان هذه الظنية

باعتبار كونها كيفيات للنسبة الايجابية فقط نسمي بالمواد وان كانت للنسبة السلبية ايضا فكيفيته وذكر بعض الشارحين
ان المواد الثلث المنطقية ما حصل ان هذا مذهب بعض المتاخرين ومذهب القدماء ان الكيف بالكيفيات الاخر يكن نعم الا انهم
مادة والدال عليها جهة فالموجهات عندهم غير متناهية
وان كانت الكيفيات غير متناهية بخلاف العلوم فانه يقول بحصر
بعض الماهرين اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا القول اعني كون التنويع نفس الامر لا يدل صريحا على ان كل نسبة
ايجابية كانت او سلبية متكيفة بهذه الكيفيات في نفس الامر ولا يخفى انه غير منطبق على مذهب القدماء
على ما ذكره بعض الشارحين واوله بانا وان الذي ذكره المصنف رحمه الله في المنهية التي ستنقلها
ان شاء الله هو ان المراد ان المواد ثبت في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وقال في المنهية
وهذا اعني كونها ثابتة في القضية مطلقا ونذكر فيها الدليل في كونها كيفية للنسبة الايجابية
فقط كما هو مذهب المتقدمين والدليل في ايضا كونها كيفية للنسبة الايجابية والسلبية على ما هو مذهب
المتاخرين فيصح قول المصنف رحمه الله على كلا المذهبين انتهى كلامه رحمه الله والدال عليها الجهة لا يخفى على المنصف ان
هذا الكلام صريح في ان مقصود المصنف رحمه الله ان الدال على تلك الكيفيات الثلث فقط
ثم جهة عند القدماء على ما ذكره بعض الشارحين والا لم يكن للتخصيص وجه والظاهر لا وجه لما ذكره قبل قوله نعم اعني على ان
القدماء بل ما بعد ما نذكره بعد ذكر مذهب المتاخرين وتقول والدال على الكيفيات مطلقا ثم جهة وبالجملة هذا
الكلام من المصنف رحمه الله وكلامه في المنهية بحسب الظاهر يدلان على ما ذكره بعض الشارحين قوله كقولنا
كل انسان كاتب بالامكان الخاص لانه مركب من الممكنتين العامتين اعني قولنا كل انسان كاتب
بالامكان العام ولا شيء من الانسان بكاتب بالامكان العام انتهى كلامه رحمه الله وقيل انها غير الاول
اعلم ان المواد الثلث عبارة عن كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اي محمول كان الا ان في الحكمة ما فوق الطبيعي يبحث
عن كيفية نسبة خاصة اعني نسبة الوجود والعدم في نفسه الى الماهية وفي المنطق لم يعتبر هذه الخصوصية بل يبحث فيه
من حيث انها كيفية لنسبة مطلقة واعلم ايضا ان زعم الشارح ان المبحث عنه في الحكمة ما فوق الطبيعي من الوجوب
والامتناع هو الذاتيات كما هو المتبادر من لفظ الواجب بنفسه فانه يبطل ذلك لانه يلزم كون اللوازم الماهية واجبة
لذاتها اذا عرفت هذا فنقول في جوابه ان اراد بالغيرية الغيرية بحسب المعنى سوى المغايرة الناشية بحسب
الخصوصية الطارية بحسب الاستعمال الحكمي كون الوجوب والامتناع كيفية للوجود والعدم في نفسه مع كونها
بالذات لا بالغير كما هو عند توهم انها لو كانت متحدة بحسب المعنى لكانت مستعملة في المنطق على النحو الذي
يستعمل في الحكمة وهو كونها بحسب الذات وبحسب الوجود والعدم في نفسه فيلزم ان يكون اللوازم واجبة لذاتها لعدم

لصدق قولنا الاربعة زوج بالضرورة مع عليه لذاته بالتصور المتغاير المعنونين بها كما هو الغالب بالماصدق بين
المذكورة فهذا القائل يستحق ان يلقى بعث الدائم المنقض وثانيا انه مع قطع النظر عن صحة ذلك التغيير
وعدمه لا نسلم ان المستعمل في الحكمة هو الوجوب والامتناع الذاتيان بل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالغير
لان المبحوث عنه في الالهي بالمعنى الاعم هو الامور العامة وما هو منها الا الوجوب المطلق والامتناع المطلق الا الذاتي
منهما وانما بحث عن الذاتي تبعا كما قال الشيخ والقوم انما بحث عن الذاتي باعتبار انه نوع من المطلق فالزم
كون اللوازم واجبة الوجوب بالمعنى الاعم والاستحالة في ذلك وثالثا ما قال المجيب البارع حاصله على هذا التقرير
الاعتراض انه لا نسلم انها لو كانت متحدة لكانت مستعملة في المنطق على نحو الاستعمال الحكمي سيما عند القائلين
حيث فيه البحث فاتها المنطقية وان كانت متحدة بحسب المعنى مع المواد الحكمية لكن المستعمل في المنطق على
الوجه الاعم فاللازم هو تحقق اللوازم للماهية بلا وجوب وجودها في انفسها بالذات حتى يخرج عن الفقه الذاتي
والاحتياج وان اراد بالغيرية هو هذا التغاير من المغايرة اي الاصالة بحسب الخصوصية المذكورة سواء سلم ذلك
التغاير في المعنى او لم يسلم حاصل الجواب صريحا ان المستعمل في الحكمة هو الوجوب والامتناع الذاتيان بحسب الوجود و
العدم النفسي الامر وفي المنطق اعم منه والا لكانت اللوازم الماهية واجبة لذاتها فلا تصير الجواب المذكور
في الحاشية ولا مغايرا لمعنى الاول حتى في مقابلة تلك المغايرة بل الحق في الجواب ما قد عرفت من منع كون المستعمل في
الحكمة هو الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي بل الاعم منهما فلا يلزم الاستحالة المذكورة ثم اعلم انه يرد على الحاشية
بالغيرية ان اللازم ما بيان المذكور على تلك التقدير ان يكون الوجوب الرابطي عين ثبوت اللوازم للماهية واجبا
لذاته لان الوجوب في قولنا الاربعة زوج بالوجوب مشتمل صفة ثبوت الزوجية للاربعة لذاتها وهو ظاهر
الا ان يقال مراده بهذا انه ذكر اللوازم انما تثبت لها وانما يتاتى انه لما كانت الثبوت الذي هو متحقق في
تابع في التحقق في الطرفين واجبا لذاته كان الطرفان واجبا لذاتهما ايضا بالطريق الاولى وح والكلام الان ما يكون
الماهية ايضا لكن لما كانت اللوازم من الامور الاعتبارية فاستحالة وجوبها لذاته مختص خصصها بالذكر
على هذا الا مناسبة للجواب المذكور في المتن لكلام المحقق بالغيرية رسالة لا تحتاز ان مراده انه يلزم ان يكون
ثبوت اللوازم للماهية باعتبار وجوده في نفسه واجبا لذاته وبطلانه من اجلى البديهيات لانه معنى نحتاج باعتبار
محتاج في التحقق الى الطرفين فكيف يكون مشتبه واجبا لذاته وايضا وجوبه بالذات يستلزم وجوب الطرفين
فلا يكونان ممكنين بل الصواب ح هو منع ما ذكره قوله ثم ان هذه المغايرة اي المغايرة
بحسب خصوصية المحمول التي ذكرها الشارح لا تدل ولا يخفى عليك انه لم يكن بينهما هذه المغايرة ويكون في
المنطق ايضا كيفية لوجود الموضوع في نفسه يلزم كون اللوازم واجبة لذاتها وخروجها عن الفقه الامكان بما

لم يعتبر الوجوب ذاتيا وبهذا ظهر جواب ما قد يقال بان لا يعتبر مع ذلك من كون الوجوب بالذات شايع المتحققين في الحكمة ذا تسليم في
زعمه الا ان يقال ان ذلك ملحوظ للشارح وان لم يذكره صريحا ثم انك قد عرفت انه لو كان مراد المص بالمغايرة بهذا
المغايرة فلا شك في لزوم الاستحالة المذكورة على تقدير العينية سواء اعتبر كذلك تقابل بين المعنويا او لم يسلم ان
العينية المقابلة لهذه المغايرة يحتمل ان يكون الجهات المنطقية ايضا ماخوذة بحسب الذات وكيفية للوجوب والعدم
في نفسه والعجب من الشارح كيف غفل عن هذا قوله ويمكن ان يوجه الخ ظاهر هذا الكلام يدل على ان كون
الوجوب ذاتيا لم يكن ماخوذا في التقرير السابق بل الماخوذ فيه كونه كيفية للوجوب في نفسه كما يدل عليه
الكلام السابق بحسب الظاهر وانت خبير بانه بدونه لا يحصل المرام كما عرفت مفصلا الا ان يقال ان غرض
الشارح ان مدار كلام المص في التقرير السابق على امرين كون الوجوب ذاتيا وكونه كيفية للوجود في نفسه
ومداره في هذا التقرير على كون الوجوب ذاتيا اعم من ان يكون كيفية للوجود في نفسه او لغيره وفي
هذا التوجيه على ان الضمير في لذاتها راجع الى الماهية واللام متعلق بالثبوت المحذوف الصلة للوجوب
فيكون معنى الكلام والا لكانت لوازم الماهية واجبة الثبوت لذات الماهية وجوبا ذاتيا فلا يتجه
جواب الشارح لانا نختار الشق الثاني ونمنع عدم مخالفته لان مراد المص انه يلزم ان يكون اللوازم موجبة
الثبوت للماهيات وجوبا ذاتيا وما له يرجع الى انه يلزم ان يكون الوجوب الرابطي بين اللوازم والماهيات واجبا
لذاته وذا باطل لانه يستلزم كون الماهية الممكنة واجبة الوجود لذاتها واجاب عنه بعض [illegible] بما اجاب وقد عرفت
الجواب الحق عنا   اعلم ان هذا على راي القدماء والمتاخرين انه اشار الى المجمع المذكور اعني كون تلك الكيفيات الثلثة
فقط مادة الدال عليها فقط جهة كما تفهم من ظاهر كلام المص تحرير   قوله بل الجهات عند القدماء غير
متناهية الى قد عرفت ما ذكره بعض الشارحين من انها متناهية عندهم وان كلام المص [illegible] دال عليه
صراحة كما مر بيانه فالتفريع صحيح [illegible] نعم [illegible] ما ثبت عند الشارح [illegible] عليه ان فهم
مذهب المتقدمين غير صحيح   اعلم [illegible] نقض ثبوت الذاتيات للذات [illegible] والاستلزام لمحال
اللهم والدين [illegible] ان الجواب بالنقض [illegible] العليك كيف وجوب ثبوت المحمول الخ
الذاتية فاعلم [illegible] بدون وجوب الخ [illegible] غير معقول واما ما تمسك الى قوله من المجعولية بالوجوب تخلف
المجعول بين [illegible] وذاتياته ولوازمه [illegible] ثبوت الذاتي [illegible] والاستلزام [illegible] اثر المجعول او لا بالذات يجعل على
الاستبداد واما كون ثبوت الذاتي [illegible] مجعول الجعل الخ ثانيا [illegible] بالعرض فلا ضير فيه ضرورة
توقف وجوب ثبوت الذاتيات للذات على وجوب وجود الذات الممكنة من جاعلها فثبوت الذاتي
[illegible] هذا الجعل ثانيا وبالعرض [illegible] ان [illegible] المعنى لضرورة ثبوت المحمول [illegible] في الفردية

ان يجب ثبوته له نظرا الى ذات الموضوع بلا توقف له الا بالذات على شيء اخر فالقضية المنعقدة من الشيء وذاتياته
الاربعة ضرورية وهو الضرورة من الازمة وصحة التعريف بهذا الاعتبار يحل ان ثبوت في تلك القضية ضرورة
بهذا المعنى والكلام في هذه الضرورة لعدم وجوب الذات الا [illegible] جاعلها [illegible] ثانيا وبالعرض لكن لم يأخذه
شرعا في اتمام حقيقة الضرورية وشاع عليه اتفق الجعل بالذات بهذا الثبوت وان توقف عليه في الضرورة
الا ان المراد بالقضية المنعقدة من الشيء الممكن وجوده [illegible] من اصل [illegible] ثبوت وجود الممكن الى اثر الجعل
او بالذات عند الحكماء من القائلين بالجعل المؤلف اما المحققون للقواعد العقلية المدرجون للمصطلحات
المنطقية المحتاجون الى تصحيح مصطلحاتهم [illegible] يلزم حصر الضرورية فيما يكون ذاتيا للموضوع وذاتيا
من لوازم الذات حتى لا يقبل الجعل الا الذات [illegible] الكلام المراد بوجوب ثبوت المحمول للموضوع في
الضرورية ان لا يتوقف على شيء الا بالذات او بالعرض مخصوصة في اللازمية للعدم والجواب المنعقدة
لا للعينية في نفسه كما عرفت بما اتفق عليه المحقق الدواني من التزام حصر الضرورية في الموجود في الضرورية المطلقة الى
[illegible] صحيح الا انه خلاف مصطلحاتهم [illegible] فحمل توجيه كلام بما الذي في [illegible]
الامر منه ان الحكم على ان الضرورة الماخوذة في الضرورية المطلقة اعم من ان يكون بالذات او بالغير [illegible]
المحمول على الضرورة الذاتية وبناء عليه يلزم حصر الضرورية في اللازمية الوجوبية وقد حصل هذا الجواب الضرورية
في الضرورية والكائنة اعم من ان يكون بالذات كما في قولنا الواجب موجود بالضرورة او بالغير كما في
قولنا الانسان حيوان والاربعة زوج بالضرورة ما دام حيوانا واربعة الحكم المراد من الضرورة الغيرية هيهنا
ان لا يحتاج الى الغير والمراد بالذات بان يكون ثبوت المحمول للموضوع بمجعولية الذات كثبوت الوجود للممكن
عند المتكلمين والكائنة ان يحتاج الى الغير لا بواسطة احتياج الموضوع اليه وجوده كما في القضايا المنعقدة
من الشيء الممكن وذاتياته ولوازمه فلا يرد الاشكال بالقضية المنعقدة من الشيء الممكن مع وجوده فان
الوجود وان كان ضروريا بالنظر الى الغير لكن لا تشمله الاصطلاح تلك الضرورة ضرورة ما دام الذات والاحكام
المعرف في اللازمية المذكورة اليه تمامك بعد الحق لا تشتبه [illegible] الاعتبار قوله ويمكن التفصي
الى انك لا يخفى عليك ان تخصيص تعميم الضرورة بما تختار [illegible] لا وجه له بحسب الظاهر فان في كتب الحكمية والكلامية تصريح
بذلك التعميم فانه ذكر فيها ان الوجوب على قسمين الامتناع كونهما بالذات وبالغير وكيف لا وقد تقرر عند الحكماء ان معلوم
الوجوب سابق ولاحق والايضا قد عرفت ان من الامور العامة ليس الا الوجوب المطلق نعم حصر المفهوم المطلق عند المراد
الثلث فيها هو باعتبار كونها ذاتية وهذا امر اخر لم ينكر احد بل هو مسلم عند الكل فالاولى للشارح الاختصار في
الجواب على تعميم الضرورة والامكان ونفي تحقق الامكان المقابل للضرورة بالنظر بالنظر الى الغير في القضية من الشيء
تعميم

المنعقدة

الممكن روجوده قوله في اكثر كتبه منها حاشية التهذيب حيث قال فيها في جواب السبكي والحق ان الضرورة
المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود والمنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى سلب الضرورة بشرط الوجود واما
الامكان الذاتي فلا ينافي الضرورة الازلية الخ انتهى فعلم منه ان الامرين [illegible] فقط واما الاول
فيعلم من قوله واما الامكان الذاتي فلا ينافي [illegible] الامكان الذاتي ينافي الضرورة ~~بشرط الوجوب~~ واما الامكان الذاتي
الذاتية والمحقق جعله منافيا للازلية نعلم منه انه جعلهما متحدين والضرورة الذاتية منحصرة في الواجب الذي لا يعم
مراده من الازلية الذاتية الازلية وتقييد الازلية بيان للواقع لان الضرورة الذاتية لا يكون الا في
الواجب فلا يكون الا ازلية قوله وهو ان يستلزم ان يكون الامكان العام الخ قال في الحاشية
انه يبطل عموم الممكنة الى جهة من الموجهة اللادائمة فان قولك زيد موجود بالاطلاق العام لا دائما صادق
مع كذب الامكان الخاص المنطقي على زعمكم وقد تعلق بهذا خيال الفاضل اللاهوري انتهى فان قيل لو كانت
الضرورة عند المجيب اعم من الذاتية والغيرية كما هو مصرح به في كتب القوم والامكان عندهم مختص
بالذاتي الذي هو نقيض للضرورة الذاتية كما هو مقتضى تلك القاعدة يلزم ان لا يكون نقيض الضرورة
الغيرية الذي هو سلب تلك الضرورة مسمى بالامكان عندهم قلت نعم ولا خلل فيه غاية ما لزم ان
نقيض بعض الجهات لا يكون جهة اخرى بل نقيضه سلب الجهة ولعلهم يلتزمونه لكن لا يخفى ما فيه من البعد قوله
واذا عرفت ذلك فنقول المجيب الخ ذكر بعض الافاضل رحمه الله انه تطويل بلا طائل والاخصر الاوضح ان يقال ان السالبة
الضرورية المطلقة لما كان رفعا لموجبتها فالنوع الخاص منها وهو السالبة الضرورية الازلية لموجبتها فان الرفع
الاعم متحقق في الاخص واذا تحقق بين الموجبة الضرورية الذاتية وبين الموجبة الضرورية الازلية عموم و
خصوص مطلق فالعكس في نقيضيهما انتهى اقول لعل غرضه ان السالبة الضرورية المطلقة لما كانت عند المجيب عبارة
عن سلب الثبوت المقيد بما دام الذات ورفعا لحملها الاعم من رفع مقيد بالقيد المذكور كان النوع الخاص
منها اعني السالبة الضرورية الازلية رفعا للثبوت المقيد بالازل لا رفعا مقيدا به فان الرفع الاعم متحقق
في الاخص فلا حاجة الى النقيض المصطلح [illegible] في الواقع هو الشق الاخير [illegible] من اين ثبت
خصوصية السالبة الضرورية المطلقة عند المجيب حتى تم الالزام عليه بما ذكره ولو قيل ان المجيب جرى على [illegible]
القوم [illegible] خصوص قلنا [illegible] كما هو [illegible] عليه
المجيب [illegible] في هذا التوجيه [illegible] فلا ان [illegible] السالبة الضرورية
المطلقة عبارة عن ضرورة سلب الثبوت المقيد بما دام الذات والسالبة الضرورية الازلية عبارة
عن ضرورة سلب الثبوت المقيد وذلك السلب بالازل الى الابد فلا يتوجه الالزام من التفصيل الذي ذكره [illegible]

[illegible] تشعين [illegible]

تمام شد النصف [illegible] قد وقع الفراغ من تسويد حاشية من تصنيفات مولانا الاكرم ومخدومنا المعظم اعني
مولوي صاحب اسد الله [illegible] رحمة الله قدس الله سره العزيز على شرح السلم من مولوي صاحب [illegible] الله [illegible]
بيد اضعف عبيد فقير حقير محمد ولد [illegible] آيات قرآني [illegible] مقبول بارگاه رسول مقبول [illegible]
[illegible] احمد معروف [illegible] بتاريخ [illegible] ماه رجب المرجب [illegible]
مولانا واستاد [illegible] صاحب [illegible] على رؤس الانام الى يوم القيام
تحرير يافت [illegible] فارس [illegible] تمامت [illegible]

الهي [illegible] مصنف [illegible]
الهي [illegible] خطا [illegible] عفو [illegible]